MENSILE ANNO XV N. 7 OTTOBRE 1985 SP. ABB. POST. GR. III/70

L. 2.000

rivista anarchica

COMPAGNA BICI
contro la società dell'auto/distruzione

CONTRO IL MILITARISMO
intervista all'anarchico "pignorato"

MUJERES EN LUCHA
il ruolo delle donne in Bolivia

A.I.D.S.
dietro la crociata

ECC. ECC.

MARIO CASTELLANI '85

edizioni la baronata

Mosè Bertoni, profilo di una vita tra scienza e anarchia è il titolo dell'ultimo volume recentemente pubblicato dalle Edizioni La Baronata, una piccola casa editrice libertaria del Canton Ticino. Ne è autore Peter Schrembs, redattore del giornale anarchico ticinese "Azione Diretta". L'introduzione è curata da Adriano Soldini, direttore della Biblioteca Cantonale di Lugano; l'appendice sulle condizioni economiche e sociali della Valle di Blenio nell'800 è di Riccardo Saglini.

Mosè Bertoni (nessuna parentela con il più noto Luigi, eccezionale militante dell'anarchismo non solo svizzero nella prima metà di questo secolo) è una figura di rilievo nell'utopia libertaria. Ticinese, emigrato in Paraguay (paese in cui trovò stimoli per anticipazioni nei campi della botanica, antropologia, ecologia sociale) approfondì lo studio sugli indios Guaranì, in particolare sulla loro organizzazione sociale, esempio di una società senza stato.

Questo volume (198 pagine) costa 12.000 lire.

Gli altri volumi pubblicati dalle Edizioni La Baronata sono: **Gli Orsi di Berna e l'Orso di Pietroburgo**, di Michele Bakunin, con prefazione di James Guillaume (pagg. 80, lire 3.500); **La Scuola Moderna (e altri scritti sindacalisti)** di Francisco Ferrer y Guardia, con introduzione di Mario Lodi (e in appendice "La scuola di Ferrer di Losanna 1910-1919") (pagg. 303, lire 12.000); **La Federazione del Giura**, di Marianne Enckell, con introduzione di Pier Carlo Masini (pagg. 160, lire 10.000).

Edizioni La Baronata, casella postale 22, CH - 6906 Lugano 6. Conto corrente postale 69-9379 Lugano. Aggiungere 1.000 lire per le spese di spedizione postale. I volumi delle Edizioni La Baronata si trovano in vendita anche in alcune librerie, tra cui a Milano la Calusca e l'Utopia e a Venezia l'Utopia 2.

rivista anarchica

OTTOBRE 1985
NUMERO CENTOTRENTUNO

in questo numero	pag.

**Una copia, 2.000 lire/
un arretrato, 2.500 lire/
abbonamento annuo, 20.000 lire/
abbonamento sostenitore, da
50.000 lire in su/
*prezzi per l'estero:
una copia, 3.000 lire/
abbonamento annuo, 30.000 lire/
abbonamento annuo per via aerea
(per soli paesi extraeuropei),
50.000 lire/*
tutti i versamenti vanno effettuati sul
conto corrente postale 12552204
intestato a «Editrice A – Milano»
questa stessa intestazione devono
avere anche i vaglia e gli assegni
internazionali.**

**A è in vendita in molte edicole
e librerie un po' ovunque/
chi non la trovasse ci chieda
il più vicino punto di vendita/
chi volesse diffonderla si metta
in contatto con la redazione/**

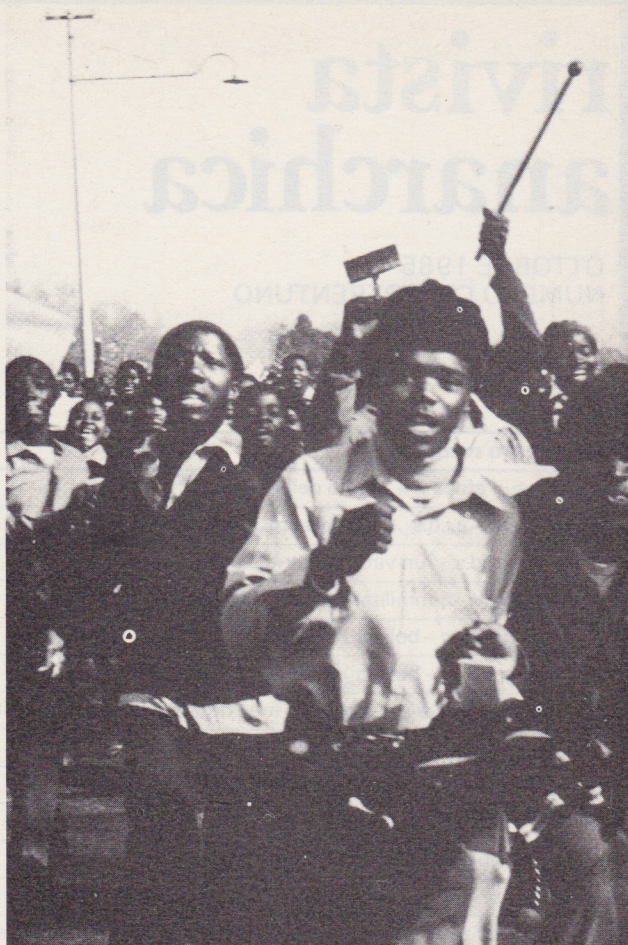
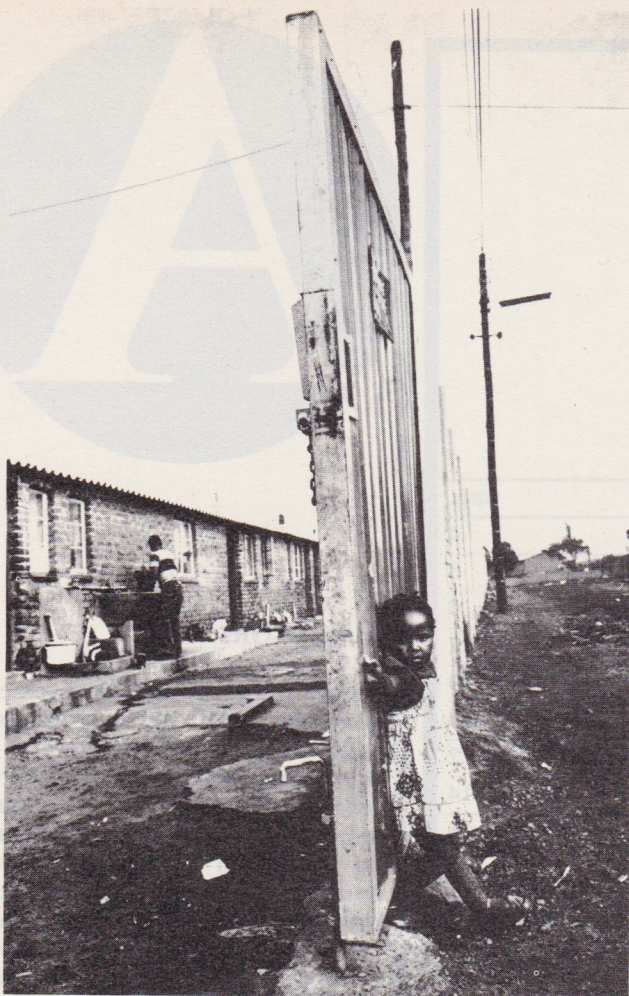
**Distribuzione nelle edicole
per l'Italia: Eurostampa s.r.l.,
corso Vittorio Emanuele II 111, 10128
Torino, tel. (011) 538166 – 538167.**

**Redazione, amministrazione,
e diffusione:
Editrice A
cas. post. 17120
20170 Milano
tel. (02) 2896627
la redazione è aperta tutti i giorni
feriali (sabato escluso)
dalle 16 alle 19**

**Redattrice responsabile: Fausta
Bizzozzero / Registrazione al
tribunale di Milano in data 24-2-1971
al n. 72 / Composizione, montaggio
e stampa: La Cooperativa Tipolitografica,
via S. Piero 13a, 54033 Carrara,
tel. (0585) 75143 / Fotolito:
Erre & Pi, via Mac Mahon 33, 20155
Milano / Stampa copertina: SAP,
via Eching 8, 20098 Trezzano s/N
Legatoria: Savaré, via Colletta 24,
20135 Milano / nel catalogo
internazionale delle pubblicazioni
periodiche la rivista è
classificata con il numero ISSN
0044-5592 / è aderente all'Unione
Stampa Periodica Italiana (USPI).**

AI LETTORI

Ecco alcuni articoli/proposte/progetti ai quali noi e/o i nostri collaboratori stiamo lavorando e che, probabilmente, dovrebbero veder la luce sui prossimi numeri della rivista: 1) un saggio di Murray Bookchin su agricoltura ed ecologia; 2) un'intervista con i responsabili di Radio Libertaire, realizzata a Parigi da Mimmo Pucciarelli; 3) una nuova «puntata» della corposa analisi di Pino Bertelli sul cinema della diversità (handicap, «mostri», ecc.); 4) un dossier sulle ipotesi/proposte/possibilità concrete di abolire la carcerazione; 5) un servizio, curato da Stefano Fabbri, sull'attività degli anarchici a Spezzano Albanese, il grosso centro agricolo del Cosentino dove particolarmente radicata ed attiva è da un decennio la presenza libertaria nel tessuto sociale; 6) un maxi-servizio, curato da Rossella Di Leo, sull'anarchismo in Nord America oggi, comprendente – tra l'altro – la (preannunciata) intervista a Bookchin sull'«altra» America, un saggio di Ynestra King sull'eco-femminismo, un'analisi critica del movimento anarchico nordamericano, panorama/indirizzi/informazioni su librerie, case editrici e riviste libertarie, un'intervista con il Pacifica Street Film Collective (che produce film e video); 7) un servizio fotografico sulla vita contadina nella Bassa Pavese. E altro ancora.

Una precisazione. Abbiamo citato all'inizio «i nostri collaboratori». Non sono una categoria speciale, sono semplicemente coloro che *di fatto* collaborano con la rivista. C'è spazio per tutti: quindi...

Il Sud Africa, l'apartheid, lo sfruttamento, la repressione. Se n'è parlato tanto negli ultimi tempi, se ne continua a parlare. Tutti i giorni, con grandi paroloni.

Ma l'apartheid, lo sfruttamento, la repressione non sono novità. Durano da anni, da decenni: sempre uguali. Indirettamente sostenuti dall'indifferenza dei più, soprattutto dalla complicità economica, politica e militare degli altri stati – totalitari e democratici, di ogni colore.

E allora preferiamo che a parlare siano le immagini. Di paroloni, di solenni impegni e di vibrate denunce – in queste settimane – ne abbiamo sentite troppe. Basta con il razzismo, certo. Ma basta anche con l'ipocrisia.

il trionfo dell'ipocrisia

dietro la crociata

«La pestilenza è indubbiamente un colpo del Cielo per la città, la provincia o la nazione in cui viene. Messaggera della vendetta di Dio, chiama a pentimento quella città, provincia o nazione come leggiamo in Geremia (XVIII, 7,8): in un istante io parlerò di una nazione, o contro a un regno, per divellare, per diroccare, e per distruggere...» (La peste di Londra – Daniel De Foe).

Se anche solo per un momento abbiamo pensato di essere molto diversi, se ci siamo illusi che noi siamo uomini del XX secolo, lontani dalle superstizioni medioevali, dalle cacce agli untori, se crediamo di essere razionali o solo pensanti, ci siamo proprio sbagliati.

L'AIDS (sindrome di immunodeficienza acquisita) rileva con la crudeltà dei fatti quanto siamo simili ai nostri antenati, quanto possiamo essere terrorizzati, accecati, pronti per le sante crociate quanto lo erano loro. La peste gay o bianca, come viene normalmente chiamata ha dato un duro colpo all'immagine dell'uomo civilizzato, moderno, cibernetico, razionale.

E' la malattia simbolo per eccellenza, ha la bontà di colpire non alla cieca, ma soprattutto categorie particolari: omosessuali (più comunemente chiamati froci, ricchioni o depravati), tossicodipendenti (drogati e delinquenti), haitiani e africani (sporchi negri, per i più poveri), emofiliaci e leucemici (malati d'altra lebbra). Raramente, da buon castigo divino, colpisce le «persone per bene» e in più viene considerata una malattia sessuale. Per questo, tuonano dai loro pulpiti i nuovi predicatori (medici, giornalisti e qualche predicatore originale) la miglior difesa è una stretta monogamia eterosessuale, possibilmente evitando baci, carezze audaci, fantasie erotiche, usando preservativi e magari anche guanti. Forse la difesa reale, suppone oggi qualche predicatore più spinto dopo «le drammatiche rivelazioni sul virus Papova» che colpirebbe gli eterosessuali troppo dediti al piacere, è una sana e antica castità, giusto ogni tanto uno strappo alla regola per fare un figlio, almeno fino a che le tecniche della fecondazione artificiale non siano più sicure.

L'AIDS non è una peste del XX secolo, non è un male incurabile (ha, tra l'altro, il 50% di mortalità) né un castigo divino: è più semplicemente una malattia che ha un tipo di contagio simile a quello dell'epatite tipo B. Perché allora si continua a gridare al lupo? E' forse la molla emotiva? O forse il clamore, la paura sono creati per aumentare gli stanziamenti per la ricerca, perché la fetta di torta sia più grossa?

Siamo tornati in pieno medioevo, si è riaperta la caccia alle streghe. Veramente dal medioevo non siamo mai usciti, siamo rimasti sempre attaccati alle paurose angosce del divino castigatore che punisce i peccati, soprattutto quelli del sesso, come insegnano Sodoma e Gomorra.

Cerchiamo invece di usare un minimo di buon senso, di capacità critica e scavando nelle mille affermazioni riportate dai giornali forse riusciremo a fare un po' di chiarezza. Prima di tutto o il virus HTLV III che provoca l'AIDS è un virus nuovo, appena nato, e forse bisognerebbe cercare di capire da dove arriva, oppure è un virus sempre esistito, in forma endemica, che solo ora è diventato epidemico. Ma allora perché è diventato epidemico solo ora? Se poi pensiamo che il contagio avvenga per via sessuale, dovremmo anche spiegarci perché fino ad oggi non c'è stato contagio. L'omosessualità non è certo stata un'invenzione della liberazione sessuale, né le droghe per via endovena hanno cominciato a girare solo negli anni '80 e suppongo che haitiani o africani siano esistiti da sempre. Del resto dal 1981, anno del primo caso accertato di AIDS, ad oggi sono stati registrati 14.000 casi di morte per AIDS cioè, calcolando che la popolazione mondiale supera i 4

miliardi, 3,5/10.000, lo 0,35%, ben poca cosa se consideriamo altre malattie virali: la sola influenza mette a letto circa un terzo della popolazione mondiale per ogni ondata epidemica.

Allora come si trasmette l'HTLV III?

E' ovvio che qualsiasi virus per essere attivo deve venire in contatto con gli organi che danneggia, l'HTLV III distrugge i globuli bianchi, il suo luogo di elezione è quindi il sangue. Come può avvenire il contagio allora? Attraverso piccole ferite, abrasioni, iniezioni con aghi infetti, trasfusione di sangue o plasma infetti. Un metodo di diffusione simile a quello del virus dell'epatite tipo B. E forse non è nemmeno un caso che anche questa malattia venne considerata negli anni settanta una malattia sessuale e solo ora si sappia che la presenza del virus in liquidi non sanguigni è minima e che comunque in assenza di ferite il contagio non è possibile.

Benché nel giugno del 1982 i primi dati statistici dull'AIDS evidenziassero che quasi il 20% dei malati era tossicodipendente, che emofiliaci e/o leucemici correvano rischi simili, solo nel 1983 si cominciò ad ipotizzare che l'AIDS poteva essere causata da un virus che si trasmetteva in modo analogo a quello dell'epatite tipo B.

Ma nonostante questo la sindrome da terrore, il delirio ha preso tutti non solo i cosiddetti uomini della strada, ma anche medici, infermieri che per il loro stesso lavoro dovrebbero essere in grado di distinguere e capire. Medici e infermieri, invece, si rifiutano di accudire i malati di AIDS. Negli Stati Uniti un'infermiera ha urlato in preda a crisi isterica quando un malato AIDS che stava accompagnando da un reparto all'altro le è caduto addosso. I casi di terrore si stanno moltiplicando, a Genova i poliziotti hanno preteso i guanti per avvicinare una donna che sospettavano malata, a New York hanno inscenato uno sciopero per proibire ad un bambino malato di frequentare la scuola, la giornalista inglese che ha baciato in diretta un malato di AIDS ha dovuto fronteggiare la rivolta dell'intero studio televisivo.

John Scale su «Scienza 2000» spiega: «Una volta classificata come venerea, una malattia e la sua diffusione generano una reazione emotiva fortemente negativa a differenza di altre malattie trasmesse attraverso l'aria, l'acqua o gli insetti. Tale reazione si riscontra spesso negli stessi medici e ricercatori, oltre che nel pubblico; e come ogni altra potente emozione riesce ad ostacolare un sereno giudizio». Sembra difficile riuscire a capire che se una malattia può a volte trasmettersi per contatto sessuale non vuol dire che abitualmente si trasmetta in questo modo. Sembra quasi impossibile capire la differenza tra categorie a rischio (categorie che

un virus tra terra e cielo

Chiedersi perché è sempre un buon metodo per cercare di capire.

Perché la campagna AIDS è così ampia? Perché tornano fuori gli untori? Paura? In parte è senz'altro così. Di fronte ad una malattia nuova, pericolosa, la paura può portare a reazioni isteriche. Indubbiamente, poi, di fronte a malattie che abbiano legami, veri o presunti, con l'attività sessuale entrano in gioco fattori psicologici molto importanti, sensi di colpa sepolti nell'inconscio. «E la colpa chiama il castigo – dice Cesare Musatti sull'ultimo numero di Panorama *– Ma il senso di colpa per la sessualità è tenace. In un modo o nell'altro gli uomini hanno atteso che si scoprissero altre malattie veneree. E ora eccoli accontentati. C'è l'AIDS. E come se non bastasse, qualcuno ha supposto pure un rapporto tra attività sessuale e cancro. L'inferno, promesso dal pensiero antico per i lussuriosi, si è convertito in qualche cosa che delle pene infernali conserva il carattere pauroso: le malattie che colpiscono il corpo umano nei suoi elmenti costitutivi: le cellule».*

Difficile è comunque credere che un medico possa accettare, senza porsi dubbi e domande, affermazioni come queste del professor Mathé «... Ma c'è dell'altro: l'eiaculazione intravaginale porta nelle vie genitali femminili non solo numerosi microbi virali, ma è in sé pericolosa per altre ragioni. Lo sperma contiene una trentina di fattori che sopprimono le difese immunitarie locali all'interno della vagina. Ora, moltiplicando i rapporti con partner diversi, la donna moltiplica il rischio di veder annullare le sue difese. Ciò che appiana la strada ai Papilloma maligni. La situazione, ovviamente, si è aggravata con la diffusione della contraccezione».

Le proposte concrete del professor Mathé sono, ovviamente: ritardare i primi contatti sessuali, ridurre la promiscuità («delirante» – secondo le sue parole), informare gli uomini del loro ruolo contaminante, far conoscere i rischi alle donne e, dulcis in fundo, schedare tutte le persone portatrici di malattie sessualmente trasmissibili. A questo punto io, che pure non sono un medico, comincerei a chiedermi se il professor Mathé è del tutto equilibrato o non abbia qualche problema.

Perché mai invece la campagna continua a spron battuto proprio ora che saltano fuori come funghi decine di prodotti in grado di rilevare il virus? Che sotto sotto ci sia lo zampino delle case farmaceutiche?

*Certo l'AIDS sembra essere arrivato al momento giusto per catalizzare l'attenzione mondiale proprio in un momento in cui corriamo altri rischi. Lo fa notare, con ottimo senso dell'umorismo, Umberto Eco sull'*Espresso *del 22 settembre. Le categorie ad alto rischio per possibile contagio vanno dai mutuati con denti cariati (il dentista mette le mani in bocca a molti altri), ai cassintegrati che si rodono le unghie: anche «... nuotare nel mare inquinato da petroliere accresce il rischio del contagio, perché il petrolio, oleoso, trasporta particelle di saliva di altra gente che lo ha inghiottito e sputato in precedenza... Evitare di trovarsi in zone colpite da testate nucleari: di fronte alla visione del fungo atomico si tende a portare le mani alla bocca (senza averle lavate!), mormorando 'mio dio'». Cortina fumogena? Chissà?*

Rimane il fatto purtroppo che sembra molto facile riuscire ancora a far leva sui meccanismi oscuri della psiche, sulle paure, scatenando reazioni incontrollate, mettendo a nudo comportamenti deliranti portando a galla i nostri fantasmi, i lati peggiori di ognuno.

E poi magari domani si potrebbe scoprire che il virus HTLV-III è il prodotto di ricerche di ingegneria genetica, sfuggito chissà come ai controlli. Un'ipotesi verosimile se non veritiera che fa un biologo di Heidelberg in un articolo pubblicato su Umanità Nova *(n. 25 del 15 settembre). Il virus prodotto in laboratorio avrebbe contaminato alcune persone – spiega il ricercatore – facendo un parallelo interessante con una malattia molto simile, se non uguale, scoperta da poco su scimmie usate per ricerche di laboratorio proprio in questo campo.*

Fantascienza, forse. Ma «ci sono più cose tra cielo e terra»...

MTR

sono per diverse ragioni più facilmente esposte al contagio) o malattia che colpisce questo o quel gruppo.

Eppure gli omosessuali insieme a tossicodipendenti, emofiliaci, leucemici sono solo categorie a rischio mentre per quanto riguarda la zona dello Zaire e Haiti si può solo dire che lì sono stati individuati due focolai.

Gli omosessuali sono più esposti al contagio perché il coito anale produce più facilmente piccole ferite o abrasioni, i tossicodipendenti perché spesso utilizzano aghi già usati e raramente seguono le norme igieniche necessarie per la sicurezza di un'iniezione endovenosa, in più spesso si trovano in stato fisico debilitato, emofiliaci e leucemici necessitano di continue trasfusioni aumentando la probabilità di venire a contatto con sangue o plasma infetti, infine nelle zone di Haiti e dello Zaire le condizioni di vita e quelle igieniche (non certo eccellenti) portano a prodursi più facilmente ferite ed escoriazioni che si possono infettare.

L'AIDS non è dunque una peste del XX secolo, il male incurabile, tra l'altro ha il 50% di mortalità, il castigo divino è più semplicemente una malattia che ha un tipo di contagio simile a quello dell'epatite tipo B. Perché allora si continua a gridare al lupo? E' forse la molla emotiva che faceva notare John Seale? O forse, come mi spiegava un'infermiera, il clamore, la paura sono creati per aumentare gli stanziamenti per la ricerca, perché la fetta di torta sia più grossa? Sarà forse un caso che su «Scienza '85» si dica: «La diffusione del virus nella maggioranza dei casi avviene per via sessuale (omosessuali, bisessuali, rapporti eterosessuali mercenari)». E più oltre: «La facilità con cui il virus può diffondersi e la difficoltà di persuadere i soggetti a rischio a prendere le necessarie precauzioni minacciano di rendere drammatico il problema dell'AIDS...» tutto solo per spiegare che esiste un miracoloso prodotto che è in grado di scoprire il sangue infetto.

O forse è perché esiste un profondo disagio, un grave senso di colpa perché forse il virus HTLV III (come ipotizza l'autore dell'articolo vicino) potrebbe anche essere invece che un castigo divino una creazione umana?

Laura Terri

per quel 5,5% in meno

«Per ora si sono limitati a portarsi via un po' di libri, poca roba in tutto. Ma se le due aste che si terranno proprio qui, a casa mia, dovessero andare a vuoto, porteranno via tutto e sarà il Comune a curare la vendita dei miei beni». Pino Jeusig, 39 anni, assistente sociale presso il Consorzio provinciale di assistenza e riabilitazione, a Gorizia, ha ricevuto da poco la visita di un ufficiale tributario. Pino è infatti un evasore fiscale. Di un tipo un po' particolare, però: il suo reato, non contemplato dai codici in quanto tale, è quello di obiezione fiscale.

Le cose sono andate così. Pino, che in quanto lavoratore dipendente paga le tasse «alla fonte», è proprietario di una casetta di famiglia, per la quale deve presentare la sua brava dichiarazione e pagare le relative imposte: il che Pino ha sempre fatto. Con una piccola differenza, a partire dalla dichiarazione relativa all'81: da quell'anno, infatti, non ha versato il 5,5 delle imposte e ha stornato l'importo al fondo comune costituito, appunto, dall'insieme delle trattenute effettuate dagli oniettori fiscali in tutta Italia. Il tutto nell'ambito della campagna, promossa dal movimento nonviolento, tendente ad incrementare continuamente il numero di coloro che decidono di non pagare una quota delle tasse corrispondente alla percentuale del bialncio generale dello Stato destinata al Ministero della Difesa. «Paghiamo per la pace anziché per la guerra» è lo slogan di questa campagna.

Per lo Stato, quella di Pino – e di tutti quelli che effettuano la medesima trattenuta (2.202 persone dell'84/85, secondo i dati provvisori forniti sul numero di luglio/agosto di «Azione Nonviolenta») – è pura e semplice evasione fiscale. Quindi la cartella delle tasse '81 gli è stata cortesemente fatta riavere con la specifica «omesso versamento», al che Pino l'ha rispedita al mittente, che a sua volta l'ha rispedita al mittente, e poi – per due volte – si è mosso l'ufficiale tributario. Come andrà a finire, si vedrà. Nel frattempo verranno «alla luce» anche le cartelle delle tasse dell'82, dell'83, ecc..

Il suo è, forse, il primo caso di un obiettore fiscale contro il quale l'amministrazione statale inizia a muoversi concretamente. E tanto è bastato perché la sua vicenda finisse sui quotidiani. A Gorizia, naturalmente, la sua vicenda sta avendo un'eco particolare: qui Pino è ben conosciuto non solo in quanto anarchico (e militante dell'Unione Sindacale Italiana) ma anche per la sua presenza nel Comitato per la pace, nel movimento verde (è stato candidato nella lista verde alle recenti elezioni amministrative ed è consigliere del quartiere Montesanto/Piazzutta), ecc..

«L'idea di fare l'obiezione fiscale – ricorda – mi venne subito dopo averne avuto notizia per la prima volta dalla lettura di «Azione Nonviolenta» o dal colloquio con un nonviolento: mi parve subito un'idea originale, fresca, che per le sue caratteristiche avrebbe potuto coinvolgere in una pratica antimilitarista persone che altrimenti non avrebbero dato il loro contributo. C'era poi questo aspetto di azione diretta, con la destinazione dei fondi ad una cassa comune e la decisione autogestita dall'assemblea degli obiettori sulla loro destinazione». Contesto a Pino il fatto che, nei primi anni, il movimen-

to degli obiettori fiscali insistette nell'inviare i fondi raccolti a Sandro Pertini, allora presidente della repubblica e, in quanto tale, capo delle forze armate: una decisione a dir poco risibile, sintomo di un legalitarismo senza senso né prospettive. Pino ricorda di non essersi mai trovato d'accordo con quella decisione e, più in generale, esprime le sue riserve e preoccupazioni sul burocratismo che almeno in parte ha caratterizzato la gestione dei fondi. Sottolinea al contempo l'importanza che ha avuto e tutt'ora ha il fatto che il famoso 5,5% non sia trattenuto a livello individuale, ma contribuisca a creare un fondo comune. O meglio, più fondi comuni: Pino è convinto – e molti anche tra i nonviolenti lo sono diventati – della necessità che da un fondo unico nazionale si passi a fondi regionali, o anche al sostegno diretto, in loco, ad iniziative di carattere sanitario o comunque locale. «Di fronte alla politica del governo, caratterizzata da crescenti tagli alla spesa sociale, un orientamento in tal senso assume un significato ancora maggiore: per esempio qui a Gorizia ci sono due cooperative di handicappati e la mia proposta è che una parte del 5,5% mio e degli altri obiettori fiscali in zona sia devoluto lì».

Gorizia città di confine, Gorizia italiana e Nova Gorica jugoslava: una città tagliata in due dal confine («io stesso – dice Pino – ho dei parenti nella parte jugoslava»). Qui più che altrove la logica brutale degli Stati, dei confini, delle barriere artificiose è palese in tutta la sua assurdità. «E' questo un tema che inevitabilmente è presente in tutte le nostre lotte, non solo in quelle antimilitariste». E alla luce di questa assurda, quotidiana realtà, l'obiezione fiscale assume un significato simbolico particolare: è una testimonianza concreta del rifiuto di contribuire alla contrapposizione italo-jugoslava (non ci si dimentichi che la grande maggioranza delle truppe italiane è ammassata a ridosso del confine italo-jugoslavo).

E proprio a Gorizia, dove nell'81 Pino è stato il primo a praticare l'obiezione fiscale, oggi c'è un gruppetto di persone che trattiene il 5,5%: oltre a lui, anarchico, ci sono pacifisti, nonviolenti, cristiani, sacerdoti del dissenso: ad accogliere l'ufficiale tributario, il 12 settembre, a casa Jeusig c'era una decina di persone, tutte impegnate nella lotta/testimonianza contro il militarismo. «Vorrei che fosse chiaro – spiega Pino – che per me l'obiezione fiscale alle spese militari non dovrebbe essere che il primo passo concreto nella direzione di un'obiezione sempre più generalizzata, in una prospettiva futura di obiettare anche altre spese: con l'obiettivo di stimolare l'autogestione, al di fuori dei meccanismi dell'apparato statale».

Intanto aspettiamo di vedere come va a finire con questo primo 5,5%, modesto quanto si vuole, ma concreto.

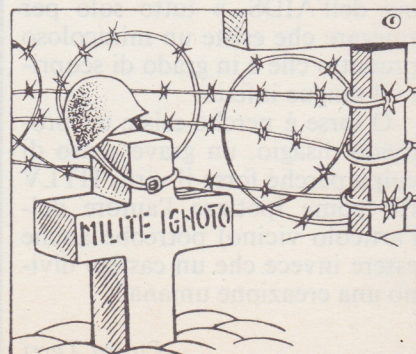
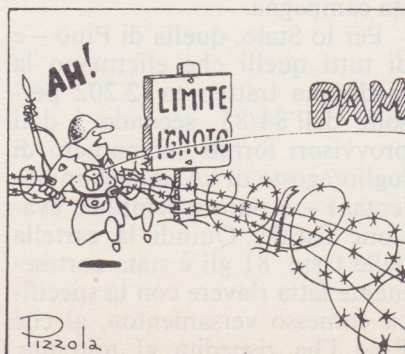
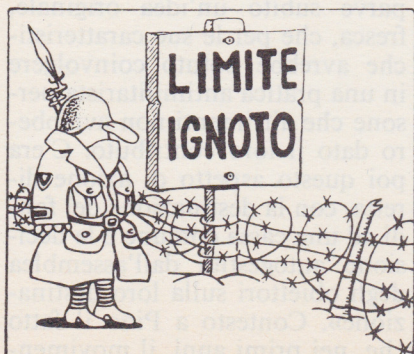
Camillo Levi

obiezione totale e solidarietà

Sono attualmente due gli anarchici che stanno scontando la condanna ad un anno di carcere militare per essersi rifiutati di prestare non solo il servizio militare, ma anche quello cosiddetto civile. Si tratta di Pippo Scarso (di Giarratana, in provincia di Ragusa) e di Maurizio Cacace (di Anacapri, in provincia di Napoli), entrambi detenuti nel carcere militare romano di Forte Boccea.

Pippo Scarso dovrebbe uscire il 12 ottobre, per termine pena. Avrebbe potuto riacquistare la libertà con qualche settimana d'anticipo, usufruendo della libertà condizionale che in genere le autorità militari concedono. In tal senso aveva presentato la domanda di prammatica: poi però ci ha ripensato ed ha scritto una lettera alle autorità per chiarire il proprio antimilitarismo ed il rifiuto di «mediare» con le istituzioni. La magistratura militare, a questo punto, non ha avuto alcuna difficoltà nel respingere la precedente istanza di Pippo.

Dallo scorso febbraio è dentro anche Maurizio Cacace, che nei primi mesi – quando ancora era detenuto a Forte Boccea Mario Terzi (anche lui «obiettore totale») – aveva preferito non dar pubblicità alla sua scelta. In una lettera pubblicata sul n. 30 di «Senzapatria» Cacace racconta la sua vicenda, dalla prima presa di coscienza della questione militare all'attuale convinta, radicale scelta di rifiuto totale.

Per sostenere i detenuti militari e, più in generale, per dar vita ad iniziative di lotta contro l'esercito e la mentalità antimilitarista, è stata costituita una Cassa di solidarietà antimilitarista: i versamenti vanno effettuati sul c.c.p. 13324223 intestato a Sergio Cattaneo, via dell'Eremo 28/c 22053 Lecco (co). Allo stesso indirizzo si rivolgano le persone interessate ad incontrarsi ed a scambiarsi opinioni, nell'ambito di una riunione che prevedibilmente si terrà nelle prossime settimane. Si può anche telefonare allo 0341/ 499474, chiedendo di Sergio.

da «Azione Nonviolenta»

mujeres en lucha

Di tutte le lotte sociali che si sono sviluppate in questi ultimi tempi in Bolivia (durante l'intermezzo democratico di Siles Suazo) le più interessanti sono, a mio avviso, quelle condotte dalle organizzazioni delle donne dei settori popolari, indipendenti dai Partiti politici. La conoscenza di queste lotte ha per noi un duplice interesse: per la loro resistenza all'egemonia ed alla manipolazione delle altre organizzazioni e per il loro modo radicale e originale di ricercare delle soluzioni pratiche per trasformare la realtà sociale, politica e culturale.

In effetti l'autenticità delle loro lotte mette in evidenza non solo il problema di fondo (la specificità dello sfruttamento e della dominazione di cui le donne sono ancora vittime, in Bolivia come altrove) ma anche come arrivare ad una reale presa di coscienza generale per condurre una lotta autenticamente liberatrice per tutte e per tutti. Ciò non significa che le altre organizzazioni di donne (come la Federazione Democratica delle Donne della Bolivia. i Comitati di «Amas del Casa» del Partito Comunista, le Femministe, ecc.) non siano parimenti presenti nel contesto attuale (ove c'è un rischio grave di ritornare ad un regime dittatoriale, con la destra fascista di Banzer); ma la loro dipendenza dai partiti o la loro appartenenza a certi ceti sociali «privilegiati» impediscono loro di condurre una riflessione ed un'azione autonoma e conforme ai principi ed agli obiettivi di una reale liberazione che metta fine allo sfruttamento capitalista ed alla dominazione delle masse da parte dello Stato.

Non voglio dire che le donne delle organizzazioni popolari indipendenti siano arrivate ad un livello di coscienza tale che la messa in causa del sistema di sfruttamento e di dominio di cui esse sono vittime sia chiara e coerente. Ma è un fatto che la loro pratica organizzativa e combattiva è tale che i principi stessi di sfruttamento e di dominio vengono contestati risolutamente e quotidianamente.

Quindi, anche se nuove condizioni politiche (come la presa del potere – democraticamente o no – da parte di un partito di estrema destra) mettesse fine alle attività pubbliche di queste organizzazioni, è innegabile che l'esperienza condotta finora costituisce non solo un'acquisizione per il popolo boliviano, ma anche un esempio per noi tutti e tutte, che merita di essere analizzato con grande interesse. Soprattutto se teniamo conto che qui da noi si è generalizzata una forma di adattamento e di accettazione tacita (e confortevole) dell'ordine «democratico», in corrispondenza con uno stadio superiore dello sfruttamento capitalista, che integra e consolida bene il liberalismo economico e lo statalismo burocratico.

Ariane Gransac

(tutto il servizio sulla Bolivia è stato tradotto da Gianfranco Bertoli)

il filo di una presenza

La partecipazione delle donne del popolo boliviano, nei movimenti politici e sociali, è sempre stata importante e significativa.

A partire dalle insurrezioni indigene del 1781 contro la colonizzazione spagnola dove ingenti masse femminili parteciparono in condizioni di parità con gli uomini alle lotte di liberazione che avevano per epicentro l'Altipiano delle Ande – fino al 1927, anno in cui venne fondata la Féderacion Obrera Femenina – che raggruppava le vivandiere, le fioraie e le fruttivendole – le donne hanno svolto ruoli importanti di direzione politica e militare. Numerosi esempi vivono ancora nella memoria popolare, come Bartolina Sisa «genuina lugarteniente» e Gregoria Apaza, determinanti durante l'insurrezione di La Paz nel 1871.

Nel 1927 la lotta principale fu condotta dalle donne del popolo raggruppate nella F.O.F. contro gli eccessi delle autorità municipali e contro l'istituzione delle «maestras mayores». Come sottolinea lo storico G. Lora in «Nociones de Sindacalismo», questa organizzazione anarchica ingaggiò numerose e memorabili battaglie e nel suo seno si temprarono grandi combattenti. Durante il «sexenio rosquero» (1946-1952) la stampa parlava ancora delle azioni della F.O.F..

Dal 1945 al 1952, i Commandos Femminili del M.N.R. (Movimiento Nacionalista Revolucionario) sono stati bastioni della lotta contro l'oligarchia e durante la rivoluzione del 1952 la partecipazione dei settori femminili fu importante e in certi casi decisiva. Le donne fecero parte dei gruppi di resistenza, di agitazione e di propaganda, partecipando alle battaglie di strada durante l'insurrezione. In seno al Commando Femminile sorse un gruppo di donne, chiamato «Barzolas» (dal nome di Maria Barzola, celebre donna delle miniere che fu alla testa della marcia dei minatori di Catavi nel 1942 e in quell'occasione venne uccisa), che assolse compiti specifici per propria iniziativa, iniziativa che venne fortemente appoggiata dal capo del partito, Victor Paz Estensoro, che voleva fare di questo gruppo «una sorta di polizia segreta femminile» contro i nemici della rivoluzione. Questo movimento di donne divenne lo strumento del partito utilizzato in funzione delle esigenze determinate dalle nuove relazioni dello Stato (cosiddetto «rivoluzionario»!) col capitalismo internazionale e i gruppi dominanti. Tra l'altro vennero impiegate per la repressione dei movimenti popolari. (1)

Nel 1960 un altro movimento femminile di massa fece la sua apparizione: il «Comitato di Amas de Casa»; dopo la repressione politica ed economica del governo contro i minatori, 60 donne fecero uno sciopero della fame per ottenere la liberazione dei loro compagni. Vinta questa causa, esse decisero di organizzarsi in un fronte che venne denominato «Comitato di Amas de Casa de Siglo XX». In seguito questa forma di organizzazione si è estesa ad altri centri minerari. I loro obiettivi erano principalmente il miglioramento delle condizioni di vita dei lavoratori e delle loro famiglie, e l'appoggio alle lotte condotte dai lavoratori delle miniere. In occasione del Congresso dei minatori del 1982, la F.S.T.M.B. (Féderacion Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia) definì per la prima volta il ruolo del Comitato delle «Amas de Casa», e lanciò un appello a tutti i sindacati delle miniere del paese (private o nazionalizzate) affinché essi «orientino, appoggino, aiutino l'organizzazione e l'attività dei Comitati di Amas de Casa in tutte le miniere» precisando che «questi funzioneranno come ausiliari dei Sindacati dei minatori e subordinati a questi ultimi» (punto 2 della risoluzione). Nel punto 3, la F.S.T.M.B. «autorizza la presenza e la partecipazione di tuti i Comitati di Amas de Casa (con diritto di voto) rappresentati dalle loro Segretarie Generali e da una delegata della base eletta in Assemblea, al prossimo Congresso dei minatori». Viene detto al punto 5 che «Il comitato esecutivo della F.S.T.M.B. è incaricato dell'elaborazione e della presentazione al prossimo Congresso, di un progetto di Dichiarazione di Principi e di uno Statuto dei Comitati di Amas de Casa, che fissino gli obiettivi di questi organismi, le loro funzioni, il regime interno, la sua applicazione formale e le relazioni con i sindacati dei minatori, con la F.S.T.M.B., e con la C.O.B.»

Il «Comitato di Amas de Casa» ha giocato un ruolo molto omportante in tutte le lotte dei lavoratori delle miniere durante i periodi di clandestinità sotto le dittature militari e durante i periodi di attività legali portando un sostegno attivo alle rivendicazioni

Questo dossier sul ruolo delle donne nei movimenti di lotta in Bolivia è il frutto del viaggio effettuato in quel paese, alcuni mesi orsono, da Ariane Gransac. Anarchica francese, la Gransac è già nota ai nostri lettori per averne noi pubblicato l'anno scorso («A» 122, ottobre) la relazione («A chi serve la donna-vittima») per la tavola-rotonda su «anarchia e femminismo» nell'ambito del Convegno internazionale di studi su «Tendenze autoritarie e tensioni libertarie nelle società contemporanee» (Venezia, 25-29 settembre 1984).

Nelle ultime settimane la situazione boliviana ha conosciuto sviluppi clamorosi: le misure antipopolari del governo, lo sciopero generale proclamato dalla centrale sindacale C.O.B., la violenta repressione delle autorità (carri armati agli angoli delle strade, migliaia di arresti), ecc.. Al momento in cui questa rivista va in stampa, continuano ad accavallarsi, confusamente, notizie di lotta e di repressione.

Per sostenere le attività anarchiche e la presenza libertaria in seno alla C.O.B. la redazione del settimanale anarchico «Umanità Nova» ha lanciato una sottoscrizione. I versamenti vanno effettuati sul c.c.p. 27589209 intestato a «Cooperativa Umanità Nova, viale Monza 255, 20126 Milano», specificando nella causale «pro Bolivia».

sindacali ed alle azioni dei minatori.

D'altra parte, queste donne delle miniere tengono a distinguersi dai movimenti femministi dichiarando: «... per noi, il lavoro principale non consiste nel battersi contro i nostri compagni, ma al contrario vogliamo cambiare assieme a loro il sistema nel quale viviamo per crearne un altro, nel quale uomini e donne avranno diritto alla vita, al lavoro ed all'organizzazione». Questo movimento delle donne delle miniere serve come modello e d'esempio per l'organizzazione di altri settori della popolazione femminile boliviana.

Nel 1970 ha avuto luogo il primo Congresso delle donne contadine, della provincia di Aroma, nel dipartimento di La Paz, per iniziativa del movimento Katarista (dal nome di Tupac Katari, eroe della rivolta indigena del 1871 e marito di Bartolina Sisa). Il colpo di stato del generale Banzer, e la dittatura che durerà 7 anni, non potrà impedire neppure con la repressione il rafforzamento del movimento contadino (soprattutto dopo il massacro dei contadini di Tolata e Episana nel 1974).

Nel giugno 1979 viene fondata la Confederacion Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia e si aggiunge alla C.O.B.. L'11 gennaio 1980 nasce la Federacion Nacional de Mujeres Campesinas «Bartolina Sisa», che rivendica le lotte anticolonialiste del XVIII secolo e la continuità di quelle azioni di resistenza indigena nel presente.

Ecco gli obiettivi della FNMCB «B. S.»:

– Liberazione da tutti i tipi di oppressione di cui soffre il nostro popolo.
– Essere riconosciute in quanto lavoratrici contadine.
– Rafforzamento delle nostre organizzazioni di base e della nostra organizzazione madre.
– Rivendicazione storica della lotta delle compagne giude rivoluzionarie Bartolina Sisa, Micaela Bastida e altre.
– Uguaglianza nella lotta e riconoscimento della partecipazione reale delle compagne nella vita politica ed economica del paese.

E gli obiettivi specifici:

– Rivalorizzare la nostra storia, le nostre culture e le nostre nazionalità, a) le nostre lingue devono essere parlate come tutte le altre lingue del nostro territorio, b) rivalutare le nostre tradizioni come la medicina naturale, c) rafforzare la produzione del nostro artigianato;
– Ricercare la crescita e la formazione attraverso un processo educativo per la liberazione.
– Partecipare attivamente ai progetti economici per l'agricoltura e l'allevamento del bestiame nelle comunità: a) ricercare il giusto prezzo per i prodotti agricoli, b) creare centri di approvvigionamento degli articoli di prima necessità, c) trovare i crediti ed il finanziamento per creare piccole unità di produzione.
– Partecipare alle attività politico-sindacali, a) discussione permanente sul nostro ruolo nella società boliviana b) favorire la conoscenza della nostra storia e delle lotte delle donne Aymara, Quetchua e di altre nazionalità, c) rafforzare la solidarietà con altre organizzazioni di classe, d) essere solidali con altri popoli che lottano per la loro liberazione nazionale.

Malgrado le difficoltà, la Federazione delle Donne Contadine è riuscita a realizzare alcuni progetti: come in certe comunità contadine dove sono stati organizzati corsi di formazione e di educazione, unità sanitarie e cooperative di donne.

Il 2 aprile 1982 si è costituita a La Paz la Federacion de Amas de Casa de Barrios Populares (FACBAPO). Dopo gli anni 70 le donne dei quartieri popolari di La Paz si erano organizzate attorno ai «Club di Madri» per ricevere viveri dalle opere di carità. Questi club si sono trasformati all'inizio degli anni 80 nella organizzazione femminile «Yanapakuna», che aveva per obiettivo l'educazione e la formazione; più tardi nacque la FACBAPO per iniziativa del maestro Cornejo, che venne presto estromesso dalla base: «noi abbiamo eletto la nostra direzione perché non vogliamo essere dirette da un uomo». Centinaia di donne parteciparono a queste elezioni; esse non volevano soltanto un aiuto alimentare, ma anche un aiuto alla formazione e all'educazione sempre restando «indipendenti e senza l'imposizione di condizioni da parte di chichessia».

Dopo 2 anni di funzionamento, e malgrado problemi di ogni genere con le Istituzioni e i partiti politici che pretenderebbero di controllarle ed incanalarle, le donne della FACBAPO continuano a lottare e ad organizzarsi; più di 20 zone popolari partecipano in prima persona alle attività della Federazione e circa 46 zone si sono affiliate per parteci-

La Paz – Una manifestazione popolare nel centro della città

pare alla campagna di approvvigionamento di articoli di prima necessità. La FACBAPO non smette di rafforzarsi e di ingrandirsi; in particolare dopo la grande mobilitazione dei minatori nel marzo 1985 durante la quale le Amas de Casa dei quartieri popolari di La Paz scesero nelle strade per sostenere la lotta dei minatori che avevano invaso la città, esse collaborarono solidali al vettovagliamento delle migliaia di compagni e di compagne che occuparono le strade per 10 giorni; e furono fra le 500 donne che fecero uno sciopero della fame a sostegno delle rivendicazioni dei minatori della F.S.T.M.B..

Le «casalinghe» della FACBAPO hanno anche occupato il Ministero dell'Industria e la Corporacion Boliviana de Fomento per l'ottenimento del Decreto di creazione dei Magazzini Popolari. Decreto ottenuto alla fine, ma con molte manipolazioni, perché essi preferiscono appoggiare le organizzazioni create dallo Stato, e i Comitati di Salute organizzati dal Partito Comunista Boliviano che è più che mai all'offensiva.

D'altra parte la FACBAPO comincia, a partire da fine maggio 1985, una campagna per organizzare Federazioni di ogni dipartimento e una Confederazione Nazionale. Dopo il 1984 la FACBAPO ha aderito alla C.O.O..

Gli obiettivi della Federacion de Amas de Casa de Barrios Populares sono i seguenti:
– Lottiamo per il miglioramento della situazione della donna, la sua educazione e la sua formazione nei quartieri popolari, per poterci affrancare dalla povertà e dalla miseria nelle quali viviamo, ma senza staccarci dalla lotta di tutti i lavoratori né dal popolo oppresso. Vogliamo crescere nel campo personale, culturale, sindacale e politico.
– Vogliamo essere noi a produrre per non dipendere da nessuno.
– Vogliamo organizzare cooperative di produzione dove ogni gruppo decide ciò che vuole produrre.
– Vogliamo organizzare magazzini popolari controllati da noi stesse, perché non manchino più i prodotti di prima necessità, e per non venire più ingannate dagli speculatori.
– Ogni quartiere deve avere un ambulatorio e una farmacia popolare, controllate da noi.
– Lottiamo per realizzare tutto questo».

Malgrado gli ostacoli e i molteplici problemi, la FACBAPO ha già organizzato un magazzino popolare e tre unità sanitarie, con l'aiuto degli studenti di medicina dell'organizzazione degli Universitari di Base che tengono corsi di formazione nei quartieri e assicurano il funzionamento degli ambulatori. Questi servizi sono completamente gratuiti e volontaristici perché la FACBAPO non riceve alcun aiuto economico da alcuna istituzione né dal governo.

La FACBAPO è una organizzazione autenticamente popolare, come la Federazione delle donne contadine (FNMCB; «B.S.») e le Amas de Casa delle miniere. In queste tre organizzazioni l'Assemblea Generale è l'autorità suprema. Tutte e tre denunciano il «doppio sfruttamento della donna», ma precisano: «la colonizzazione ci ha portato il maschilismo, che non esisteva nella nostra cultura, e ora l'Imperialismo ci porta il femminismo per separarci dai nostri compagni, per dividerci!».

Queste tre organizzazioni sono nella C.O.B. nei sindacati di minatori e di contadini, rispettivamente per le Amas de casa delle miniere e le contadine, ma la FACBAPO è una federazione indipendente (e senza dubbio una Confederazione Nazionale col prossimo Congresso della C.O.B.). In occasione del 6º Congresso della Centrale Operaia Boliviana (Cochabamba dal 3 al 14 settembre 1984) queste tre organizzazioni di donne hanno manifestato il loro dissenso rispetto al trattamento discriminatorio riservato alle donne nella struttura sindacale ed hanno preteso una partecipazione diretta ed egualitaria: «quelli che negano i nostri diritti ritardano la loro stessa liberazione». (2)

Ariane Gransac

(1) Su questo argomento esistono numerose testimonianze, come quella di Lydia Gueiller, importante dirigente del Partito, e studi come quello di Gloria Ardaya.
(2) Vedere a questo proposito la testimonianza di Lucila M. de Morales, segretaria esecutiva della FNMCB «B.S.».

uno scritto della segretaria esecutiva della Federazione Nazionale delle Donne Contadine di Bolivia «Bartolina Sisa»

ma l'organizzazione si sta estendendo

Noi siamo contadine originarie della nostra terra, non siamo coloni venuti da altri luoghi per affittare. Dopo la rivoluzione del 1952, siamo divenuti proprietari delle nostre terre. Ci sono anche, certamente, delle emigrazioni come ad esempio quella di un anno fa. A causa della siccità, i contadini e le contadine delle regioni colpite sono andati ad unirsi ad altre comunità, ma noi siamo originari del paese in cui viviamo, esso non ci è né prestato né affittato. Non siamo neppure lavoratori salariati dai padroni, ma in alcuni posti è ancora così.

Prima del 1952 si doveva lavorare 5 giorni per il padrone e due giorni soltanto per quelle e quelli che lavoravano la terra. Dopo il 1952 non c'è più questo tipo di sfruttamento, ma c'è uno sfruttamento nelle regioni, benché liberate, dove ci sono dei grandi proprietari. Ci sono proprietari che sfruttano i nostri compagni contadini, ma vi sono delle località dove questo non avviene, dove c'è la libertà di poter lavorare nelle nostre comunità, sulle nostre terre. Ma questo «minifundio» non è altro in realtà un vantaggio per il contadino, perché un contadino che abbia per esempio 6 figli deve spartire la terra e non vi è più terra. E' un problema terribile per i contadini. Nella regione di Tarija vi è una quantità enorme di terra non ancora colti-

vata, ma è di proprietà di grandi imprese private, di gente della borghesia.

Attualmente noi, in quanto donne, non facciamo della politica perché non capiamo niente di politica, ma lottiamo per una vita decente per i nostri figli, per una buona educazione. Questa è la sola politica che comprendiamo, non quella del partito. Ciò non vuol dire che resteremo rinchiuse nel sindacalismo: d'altra parte non è da molto che parliamo di sindacalismo, che la nostra organizzazione è stata fondata e che discutiamo di ciò che dovrebbe essere. Sono 18 anni che viviamo sotto governi militari e questa sensibilizzazione delle donne non è mai avvenuta, come non è avvenuta per i nostri compagni contadini. Perciò non conosciamo niente della politica.

E quegli uomini che ci accusano, quando c'è la repressione, di fare politica, sono essi stessi dei politici. Adesso, però, abbiamo visto coi nostri stessi occhi, abbiamo potuto renderci conto da noi stesse. Prima che il presidente Siles Suazo fosse eletto eravamo disperate di non avere un governo democratico per ottenere qualcosa e per non avere più fame. Ma noi abbiamo sofferto più adesso che durante i regimi militari, perché la svalutazione è stata terribile per la popolazione delle campagne. E ora, per le prossime elezioni, l'ADN, il MNRH, tutti fanno una campagna per far credere ai contadini che devono votare per la destra, per l'ADN. Ma noi siamo coscienti, noi donne contadine, almeno certe, di come questa svalutazione si è abbattuta su di noi, perché quei generali (Barrientos, Garcia Mesa, Nanzer...) hanno chiesto denaro agli Stati Uniti, ed ora stiamo pagando i loro debiti!

Ma ci vuole ancora del tempo per una totale presa di coscienza e noi non abbiamo mezzi.

Prima, i partiti non ci consideravano, e noi votavamo come dicevano i nostri mariti. L'obiettivo era di votare, ma noi non sapevamo quale era lo scopo del voto. Adesso decidiamo per chi votare e per chi non votare, riflettiamo sul nostro voto. Certo, noi, le compagne, siamo unite, ma non manca chi cerca di comprarci, con del denaro. Nella nostra organizzazione ci sono purtroppo compagne che pensano al loro interesse e accettano denaro. Però ne siamo coscienti e sappiamo che per quante insidie abbiamo avuto nel fare avanzare la nostra organizzazione, ne incontreremo delle altre. Ma andiamo avanti.

Abbiamo molte difficoltà; per esempio non possiamo ottenere quello che chiedono le comunità contadine: i centri sanitari, gli ambulatori. Nei ministeri non ci ascoltano perché siamo donne. Alla Prefettura non otteniamo niente neppure per il nostro centro di La Paz. Abbiamo chiesto molte volte, ma non siamo state ascoltate.

C'è anche il problema creato da certi compagni che ci emarginano quando cerchiamo di andare avanti col nostro lavoro. Dicono di me, per esempio, che sono del partito comunista, oppure che io sono del MIR; altri dicono che io sono dei Movimenti di Base, dicono cose di tutti i generi e questo disorienta le nostre compagne. Abbiamo molte difficoltà; per esempio la Federazione Unica dei Contadini, alla quale apparteniamo, non può aiutare le compagne né per i loro spostamenti nella campagna, né per l'alimentazione. Certamente la nostra Federazione di donne contàdine non è una grande impresa, non è una grossa organizzazione, e noi non abbiamo i mezzi per aiutare le nostre compagne a sopravvivere. Non abbiamo i mezzi per raggiungere le comunità isolate della campagna dove non ci sono neppure strade o sentieri. In quanto Federazione di donne contadine noi vorremmo incontrare le nostre sorelle contadine perché esse non abbiano più ad essere abbandonate, isolate, per anni e per secoli dimenticate. Noi vorremmo poterle raggiungere per far capire loro perché esiste questa discriminazione della donna.

Pensiamo anche (io stessa sono

contadina e le mie compagne sono contadine) di essere strumentalizzate e «utilizzate» senza alcun vantaggio, ma, quelli che ci utilizzano, loro sí ricavano profitti dal nostro lavoro. Questo dura da anni, ma abbiamo la capacità di vedere con chi possiamo lavorare e con chi non possiamo farlo. L'imperialismo Yankee ci ha allevato con questa mentalità, ha educato i nostri compagni ad emarginare la donna, a calpestarla, e questa mentalità non verrà mai cambiata se la donna non è cosciente, la donna contadina, la donna di questo paese.

Ci siamo organizzate in Federazione nazionale delle Donne contadine dal 1977, e io stessa è da 7 anni che sono nell'Organizzazione per cercare di fare qualcosa. Nel 1977 avevo creato un Club di Madri, in seguito ho lavorato con le mie compagne contadine, poi siamo state riconosciute dalla Fédéracion Unica de Campesinos, nel dipartimento di La Paz, nelle comunità, e oggi non sono più sola, siamo numerose nelle province, nei dipartimenti, ad avere questa consapevolezza, la coscienza che le donne devono organizzarsi. Vi sono Federazioni di donne in numerose province: Tarija, Santa Cruz, Potosi, Gran Ghaco, Colonisadores, Tupisa, Uyuni, e noi siamo costantemente in contatto, per gli sbarramenti stradali, per gli scioperi dei trasporti.

Manca ancora, però, una vasta presa di coscienza. Ed è a questa che stiamo lavorando. L'organizzazione si sta estendendo.

Considero positivo il bilancio di questi ultimi anni; prima ero sola, con la mia compagna Irma, tutte due per le strade e i sentieri, avendo e non avendo di che nutrirci, ai tempi di Banzer, di Garcia Mesa, giorni buoni e giorni cattivi; oggi vediamo che la donna è più cosciente e si organizza....

Lucila M. De Morales

musica&idee

I milanesi **2+2=5** sono ben conosciuti nell'ambiente musicale italiano più che come gruppo (hanno fatto pochissimi concerti e due di loro vivono per lunghi periodi all'estero) per il frenetico «sbattimento» di Giacomo Spazio, che della band è un po' il fulcro (le cose stanno così, anche se a lui piace poco il ruolo del leader...). Coordinatore instancabile di decine di attività diverse, Giacomo riesce a fare di tutto e, stando ai risultati, a farlo benino: scrive articoli sui giornali, scrive canzoni e poesie, disegna e fotocopia, stampa fanzines e magliette, suona e collabora con molti gruppi, vende e scambia dischi e cassette. Oltre a tutto questo, conduce una fortunatissima trasmissione a Radio Popolare di Milano, chiamata «Zero zero», che da anni serve come trampolino di lancio a numerose formazioni musicali locali e nazionali, per le quali spesso nessuno spazio è concesso in altre emittenti «libere».

«Di che cosa parliamo, quando parliamo d'odio / Di che cosa parliamo, quando parliamo d'amore» è il titolo chilometrico del secondo album del gruppo, pubblicato in questi giorni a quasi due anni di distanza dal precedente «Into the future». Rispetto alla prima uscita si notano subito alcune grosse differenze: innazitutto un miglioramento notevole della struttura generale dei pezzi e della qualità degli arrangiamenti, dimostrazione pratica di quanto nella realtà, sebbene si propagandi il contrario, contino l'intelligenza, la costanza e l'impegno più che i soldi ed il fumo negli occhi. Poi i testi, stavolta cantati in italiano invece del quasi inglese dell'album precedente. Il disco è realizzato con mezzi tecnici relativamente economici, ma il risultato complessivo è più che soddisfacente. I 2+2=5 tentano un approccio assai strano con la musica, mescolando ampi respiri melodici a testi curiosi e lunari, sempre lontani da banalità e poesia spicciola.

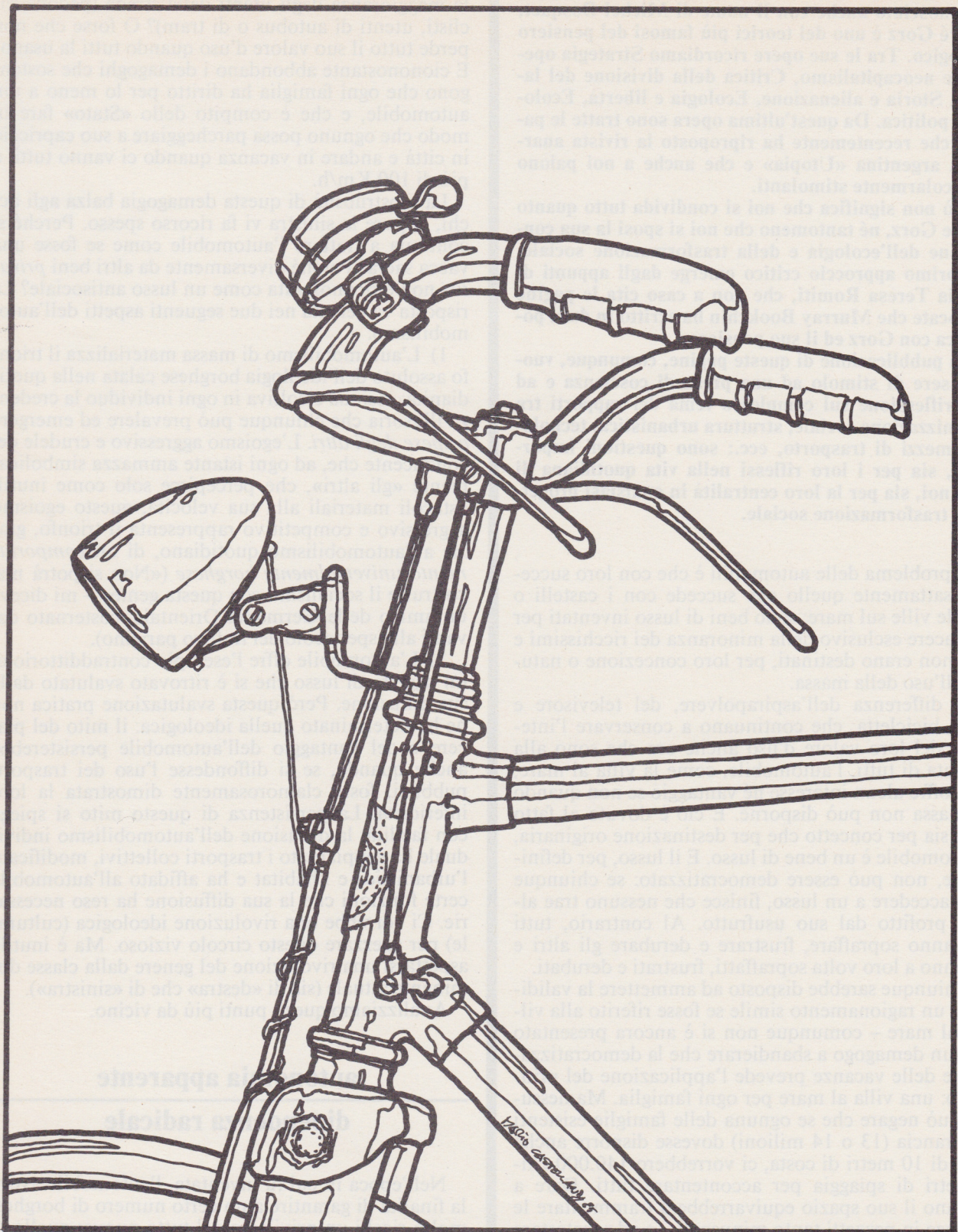
In tutte le canzoni regnano incontrastate la gentilezza e la semplicità, sono sparse a profusione manciate di positivismo e buoni propositi, idee pericolose e, si sa, vietate su un ipotetico futuro pacifico e tranquillo. Anche nel grigio e nell'oppressione delle grandi città alcuni fiori colorati riescono ad oltrepassare la coltre d'asfalto delle strade, e a sopravvivere nell'aridità della polvere che copre i marciapiedi dell'indifferenza.

I **Funkwagen** di Merano (Bz) sono assieme da molti anni e, più che un gruppo esclusivamente musicale, formano un collettivo di intervento sociale che opera con grosse difficoltà nella zona di Bolzano per riuscire a creare nuovi spunti di interesse e rendere meno invivibile la vita. Che la loro zona d'azione sia stritolata da problemi pesanti come la disoccupazione, l'ignoranza e l'incandescenza dei rapporti di confine è cosa nota a tutti, così come si sa bene che in mezzo a quelle splendide montagne si consuma in maniera spaventosa, specie tra i più giovani, il rituale dell'eroina e dell'alcool.

Funkwagen si propone come associazione alternativa dalle molteplici attività: oltre ad utilizzare la musica come elemento di aggregazione e valvola di sfogo, il gruppo è impegnato nell'organizzazione di diverse attività culturali come concerti e performances, produzione di filmati, audiovisivi e fotografie, redazione e stampa di fanzines (incredibili e bilingui, alcune risalgono addirittura alla fine degli anni '70). Come gruppo musicale, Funkwagen ha prodotto moltissimo materiale: contando anche quelle prodotte prima di cambiar nome (prima di chiamavano Urbanoide) si arriva a una ventina di cassette che testimoniano evoluzione e crescita, fino ad arrivare al debut-album recentemente pubblicato.

«Il caso Funkwagen», questo il titolo dell'lp, presenta un gruppo assolutamente atipico e controcorrente nel panorama musicale odierno in Italia: mentre la maggioranza tende a riproporre tendenze e correnti già sperimentate (e di impatto commerciale...), Funkwagen gioca la carta dell'impegno, un rock umano e sanguigno fortemente influenzato dal jazz e da esperienze ancora diverse. Ottimi musicisti, i Funkwagen hanno creato uno stile particolare ed infrangono i confini culturali dell'espressione musicale. I brani sono tutti strumentali: a ciascuno è accompagnata una presentazione che spiega sentimenti e riflessioni che hanno fornito l'ispirazione dei temi. Tra le pieghe dei numerosi momenti d'emozione, si ritrova un modo originale di «tendere al futuro», in cui il nervosismo e le frustrazioni dell'oggi sono mal vissuti, mal sopportati, nel momento in cui si confrontano con il sogno.

Entrambi i dischi sono distribuiti nel circuito indipendente e, purtropo, la loro reperibilità non è delle più facili. Potete rivolgervi comunque a Indie, via Carlo Goldoni 42c, 30174 Mestre (Ve) per informazioni, prenotazioni ed eventuali acquisti.

Marco Pandin

contro l'auto/distruzione

Conosciuto anche con il nome di Michel Bosquet, André Gorz è uno dei teorici più famosi del pensiero ecologico. Tra le sue opere ricordiamo Strategia operaia e neocapitalismo, Critica della divisione del lavoro, Storia e alienazione, Ecologia e libertà, Ecologia e politica. Da quest'ultima opera sono tratte le pagine che recentemente ha riproposto la rivista anarchica argentina «Utopia» e che anche a noi paiono particolarmente stimolanti.

Ciò non significa che noi si condivida tutto quanto scrive Gorz, né tantomeno che noi si sposi la sua concezione dell'ecologia e della trasformazione sociale. Un primo approccio critico emerge dagli appunti di Maria Teresa Romiti, che non a caso cita le pagine infuocate che Murray Bookchin ha scritto in dura polemica con Gorz ed il suo pensiero.

La pubblicazione di queste pagine, comunque, vuole essere di stimolo ad una presa di coscienza e ad una riflessione sul complesso tema dei rapporti tra organizzazione sociale, struttura urbanistica, tecnologie, mezzi di trasporto, ecc.: sono questioni importanti, sia per i loro riflessi nella vita quotidiana di tutti noi, sia per la loro centralità in qualsiasi progetto di trasformazione sociale.

Il problema delle automobili è che con loro succede esattamente quello che succede con i castelli o con le ville sul mare: sono beni di lusso inventati per il piacere esclusivo della minoranza dei ricchissimi e che non erano destinati, per loro concezione o natura, all'uso della massa.

A differenza dell'aspirapolvere, del televisore e della bicicletta, che continuano a conservare l'integrità del loro valore d'uso anche ora che sono alla portata di tutti, l'automobile, come la villa al mare, non offre alcun interesse né vantaggio se non quando la massa non può disporne. E ciò è dovuto al fatto che, sia per concetto che per destinazione originaria, l'automobile è un bene di lusso. E il lusso, per definizione, non può essere democratizzato: se chiunque può accedere a un lusso, finisce che nessuno trae alcun profitto dal suo usufrutto. Al contrario, tutti vorranno sopraffare, frustrare e derubare gli altri e saranno a loro volta sopraffatti, frustrati e derubati.

Chiunque sarebbe disposto ad ammettere la validità di un ragionamento simile se fosse riferito alla villa sul mare – comunque non si è ancora presentato nessun demagogo a sbandierare che la democratizzazione delle vacanze prevede l'applicazione del principio: una villa al mare per ogni famiglia. Ma nessuno può negare che se ognuna delle famiglie esistenti in Francia (13 o 14 milioni) dovesse disporre anche solo di 10 metri di costa, ci vorrebbero 140.000 chilometri di spiaggia per accontentare tutti. Dare a ognuno il suo spazio equivarrebbe a frammentare le spiagge in pezzetti tanto minuscoli – o ad accatastare tanto le ville – che il loro valore d'uso si ridurrebbe a nulla, fino a giungere ad un punto in cui scomparirebbero i suoi possibili vantaggi se rapportati ad un complesso alberghiero. Insomma, è chiaro che la democratizzazione dell'accesso alle spiagge ammette un'unica soluzione: quella collettivista. E questa soluzione passa necessariamente attraverso la lotta contro il lusso rappresentato dalle spiagge private, privilegio che una esigua minoranza si garantisce a spese di tutti.

Perché non si ammette lo stesso ragionamento anche per i trasporti? Forse che l'automobile non occupa uno spazio come una villa al mare? O non deruba la maggioranza degli utenti della strada (pedoni, ciclisti, utenti di autobus o di tram)? O forse che non perde tutto il suo valore d'uso quando tutti la usano? E ciononostante abbondano i demagoghi che sostengono che ogni famiglia ha diritto per lo meno a un' automobile, e che è compito dello «Stato» fare in modo che ognuno possa parcheggiare a suo capriccio in città e andare in vacanza quando ci vanno tutti, a più di 100 Km/h.

La mostruosità di questa demagogia balza agli occhi, eppure la sinistra vi fa ricorso spesso. Perché si continua a trattare l'automobile come se fosse una vacca sacra? Perché diversamente da altri beni *privativi* non è riconosciuta come un lusso antisociale? La risposta va cercata nei due seguenti aspetti dell'automobilismo:

1) L'automobilismo di massa materializza il trionfo assoluto dell'ideologia borghese calata nella quotidianità: insinua e coltiva in ogni individuo la credenza illusoria che chiunque può prevalere ed emergere *a spese degli altri*. L'egoismo aggressivo e crudele del conducente che, ad ogni istante ammazza simbolicamente «gli altri», che percepisce solo come inutili ostacoli materiali alla sua velocità, questo egoismo aggressivo e competitivo rappresenta il trionfo, grazie all'automobilismo quotidiano, di un *comportamento universalmente borghese* («Non si potrà mai costruire il socialismo con questa gente» – mi diceva un amico della Germania Orientale, costernato davanti allo spettacolo del traffico parigino).

2) L'automobile offre l'esempio contraddittorio di un oggetto di lusso che si è ritrovato svalutato dalla sua diffusione. Però questa svalutazione pratica non ne ha determinato quella ideologica: il mito del piacere e del vantaggio dell'automobile persisterebbe anche quando, se si diffondesse l'uso dei trasporti pubblici, fosse clamorosamente dimostrata la loro inferiorità. La persistenza di questo mito si spiega con facilità: la diffusione dell'automobilismo individuale ha soppiantato i trasporti collettivi, modificato l'urbanistica e l'habitat e ha affidato all'automobile certe funzioni che la sua diffusione ha reso necessarie. Ci vorrebbe una rivoluzione ideologica (culturale) per spezzare questo circolo vizioso. Ma è inutile aspettarsi una rivoluzione del genere dalla classe dominante attuale (sia di «destra» che di «sinistra»).

Analizziamo questi punti più da vicino.

autonomia apparente
dipendenza radicale

Nell'epoca in cui fu inventata, l'automobile aveva la finalità di garantire a un certo numero di borghesi molto ricchi un privilegio del tutto nuovo: quello di circolare molto più velocemente di chiunque altro. Nessuno avrebbe potuto neanche sognarselo fino a quel momento: la velocità delle diligenze era sempre la stessa, più o meno, a prescindere dal fatto che si fosse ricchi o poveri. Il calesse del signore non era molto più veloce del carretto del contadino e i treni portavano tutti i passeggeri alla stessa velocità (cominciarono ad adottare velocità differenziate solo dopo la comparsa dell'automobile e dell'aereo come loro concorrenti diretti). In quell'epoca non esisteva una velocità di spostamento per una élite e un'altra per il popolo. L'automobile compariva a porre fine a questa situazione: estendeva, per la prima volta nella

storia, le differenze di classe al mondo dei trasporti.

Questo mezzo apparve all'inizio come qualcosa di inaccessibile alle masse, dato che era diverso dai mezzi di locomozione ordinari. Non esisteva nessun legame tra l'automobile e gli altri mezzi di trasporto: il carro, il treno, la bicicletta o l'omnibus a cavalli. Esseri eccezionali si muovevano a bordo di un veicolo ad autotrazione di più di una tonnellata di peso e i cui organi meccanici, estremamente complicati peraltro, erano tanto più misteriosi quanto più rimanevano nascosti agli sguardi. Perché fu questo il motivo che ebbe così grande importanza nello sviluppo del mito dell'automobile: per la prima volta degli uomini cavalcavano dei veicoli individuali i cui meccanismi di funzionamento erano totalmente sconosciuti al grande pubblico e il cui mantenimento e alimentazione dovevano essere affidati a specialisti.

Paradosso dell'automobile: apparentemente conferiva ai suoi proprietari una indipendenza illimitata che permetteva loro di spostarsi in qualunque momento e seguendo itinerari scelti a loro piacimento a una velocità uguale se non superiore a quella del treno. Però, al momento della verità, questa autonomia apparente aveva come contropartita una dipendenza radicale: a differenza del cavaliere, del carrettiere o del ciclista, l'automobilista finiva per dipendere, per la sua alimentazione energetica e per la riparazione della più piccola avaria, dai commercianti o dagli specialisti della carburazione, della lubrificazione, dell'installazione elettrica e dei pezzi di ricambio. A differenza di tutti i precedenti proprietari di mezzi di locomozione, l'automobilista finiva per stabilire una relazione di utente e di consumatore – e non di possessore e di padrone – con il veicolo di cui era proprietario. In altre parole, questo veicolo lo costringeva a consumare e a utilizzare una quantità di servizi mercantili e di prodotti industriali che solo certi stabilimenti specializzati potevano offrirgli. L'apparente autonomia del proprietario dell'automobile celava la sua radicale dipendenza.

I magnati del petrolio furono i primi a rendersi conto del vantaggio che si poteva ricavare da una diffusione dell'automobile su larga scala: se il popolo voleva che gli venisse concesso di circolare con un mezzo a motore, gli si poteva vendere l'energia necessaria alla sua propulsione. Per la prima volta nella storia, l'uomo sarebbe passato a dipendere, per la sua locomozione, da una fonte di energia mercificata. I clienti dell'industria petrolifera sarebbero stati tanti quanti gli automobilisti, e siccome ci sarebbero stati tanti automobilisti quante famiglie, tutta la popolazione sarebbe diventata cliente dei magnati del petrolio. Il sogno di ogni capitalista stava diventando realtà: tutti gli uomini si accingevano a dipendere, per le loro necessità quotidiane, da una merce monopolizzata da una sola industria.

Non restava che incitare la gente a circolare in automobile. Molto probabilmente non fu necessario supplicarla: bastava, mediante la fabbricazione in serie e il montaggio a catena, rendere accessibile il prezzo dei veicoli. tutti si sarebbero precipitati a comprarli. In realtà si precipitarono, senza rendersi conto che erano vittima di una truffa. Che cosa prometteva loro l'industria automobilistica? Semplicemente questo: «Anche voi avrete il privilegio, d'ora in poi, di circolare come i signori e i borghesi più in fretta degli altri. Nella società dell'automobile, il privilegio dell'élite è alla vostra portata».

La gente si precipitò sulle automobili fino al momento in cui, avendovi potuto accedere anche gli

stessi operai, gli automobilisti capirono che erano stati vittima di un imbroglio. Era stato loro garantito un privilegio da borghesi, si erano indebitati per ottenerlo ed ecco che si accorgevano che, contemporaneamente, anche tutti gli altri potevano accedervi.

Però... che cosa diventa un privilegio quando è accessibile a tutti? Una truffa colossale. O peggio ancora, un «si salvi chi può». E' la paralisi totale per collasso, perché quando tutti vogliono circolare alla velocità privilegiata dei borghesi, il risultato è che alla fine non circola più nessuno, che la velocità della circolazione urbana – a Boston come a Parigi, a Roma come a Londra – diventa inferiore a quella dell'omnibus a cavalli e che la velocità media sulle strade, durante il week-end, è inferiore alla velocità di un ciclista.

E non c'è niente da fare: è stato tentato tutto, e, in fin dei conti, non si riesce a far altro che a peggiorare le cose. Per quanto si moltiplichino le radiali e le circonvallazioni, le trasversali aeree, le autostrade a sei corsie o a pedaggio, il rsultato è sempre lo stesso: più vie nuove si creano, più automobili vi affluiscono e più paralizzante diventa la congestione della circolazione urbana. Finché esisteranno le città il problema non avrà soluzione, per quanto possa essere rapida la via di accesso, per quanto sostenuta possa essere la velocità dei veicoli che entrano in città, non può essere superiore a quella delle automobili all'interno della rete urbana. Finché la velocità media a Parigi continuerà ad essere di 10/20 km/h, a seconda delle ore, non sarà possibile abbandonare a più di 10/20 km/h le tangenziali e le autostrade che affluiscono alla città. Inoltre è possibile che la velocità media sia inferiore qualora gli accessi siano saturi. Ne conseguirebbero imbottigliamenti di varie decine di chilometri al primo verificarsi di una saturazione nelle vie di accesso.

quando il superfluo diventa necessario

Altrettanto succede all'interno della città. E' impossibile circolare a più di 20 km/h nel groviglio delle vie, viali e piazze che al momento attuale caratterizzano le città. Qualsiasi comparsa dei veicoli più veloci perturba la circolazione urbana provocando continui imbottigliamenti e, alla fine, la paralisi.

Se l'automobile deve prevalere ad ogni costo, esiste un'unica soluzione possibile: sopprimere le città,

nonsoloauto

Ho sempre odiato l'automobile. Non so perché, ma il mio è un odio viscerale, profondo. Non sopporto le macchine che giornalmente rumoreggiano per le città obbligandomi a prestare attenzione al loro caotico andare invece di poter vagare immersa nei miei pensieri o nelle mie letture. Non mi piace usarle, ho paura quando viaggio come passeggera e mi stanca guidarle. Insomma starei meglio senza. Sono quindi d'accordo con Gorz che esalta la possibilità di muoversi più a misura d'uomo.

Detto questo, rimane una parte dell'articolo che non mi convince del tutto. Più esattamente la parte ripresa quasi pari pari dal libro di Ivan Illich «Energy and Equity» (Marion Boyars, Londra 1974) e che del libro ha gli stessi difetti: mancanza di dimostrazioni, affermazioni di principio da accettare o da rifiutare, senza possibilità di ricostruire il percorso logico. Un metodo che non permette di rilevare possibili errori, che non da spazio ad una critica ragionata. Del resto i pochi dati del libro di Illich che Gorz riprende mi lasciano un po' perplessa: mancano infatti le fonti, i tipi di aggregazione usati.

La tesi di Illich è che quando la velocità dei mezzi di trasporto, soprattutto le automobili oggi giorno, supera una certa soglia critica (per Illich 25 chilometri orari) si ha in effetti una minor velocità di spostamento effettivo sia per il numero troppo elevato di veicoli, sia per il costo troppo alto che richiedono. Inoltre maggior velocità vuol dire maggior burocratizzazione, maggior gerarchia, meno libertà.

E' difficile poter dimostrare una simile correlazione: una società è troppo complessa per poterla ridurre in termini strettamente matematici così semplificati. E' forse più facile dimostrare un rapporto tra energia utilizzata e tecnologia di una società (almeno nel senso di High-tech, cioè tecnologia dura). E in effetti dimostrazioni di questo genere sono state fatte alla fine degli anni sessanta. Ma per quanto il tipo di tecnologia utilizzato da una società sia correlato con le scelte, i valori, le scale di priorità e quindi con il sistema sociale nel suo senso più ampio, non si può ridurre tutto solo a questioni di chilometri orari o di distanze dai luoghi di lavoro.

D'altra parte è vero che tecnologie che richiedono grandi quantità di energia (umana o meccanica) si sono sviluppate solo nelle società statuali ed hanno raggiunto l'apice solo oggi, in una società che ha livelli mai visti di burocratizzazione, centralizzazione, controllo. Allora? Forse è l'approccio che è sbagliato.

Non è che forse non sia la velocità, l'energia utilizzata, la tecnologia a portare una società alla centralizzazione... allo stato, ma viceversa sia la centralizzazione, il controllo, lo stato che hanno bisogno di una certa tecnologia, di un certo consumo di energia, di una certa velocità? Non vorrei sembrare ripetitiva ma le società clastriane, «le società contro lo stato» sono anche le società che rifiutano una certa tecnologia, così come rifiutano la categoria lavoro nel senso in cui la conosciamo noi: «Per l'uomo delle società primitive – ci dice Clastres – l'attività produttiva è esattamente misurata, delimitata dai bisogni da soddisfare, s'intende dai bisogni essenzialmente energetici: la produzione è limitata alla ricostituzione della quantità di energia spesa». Il problema allora non può essere ristretto ad un paio di automobili in più o in meno, è la struttura stessa della società che decide il fabbisogno tecnologico.

Partendo da questo punto di vista non è difficile capire anche la critica di Murray Bookchin che nel libro «Toward an Ecological Society» (Black Rose Books, Montreal 1980) attacca duramente Gorz sostenendo che il suo ecologismo è solo di facciata, dietro si trova un marxista riformista e nient'altro. Per Bookchin il libro di Gorz fa solo confusione perché non distingue tra ecologia e ambientalismo e perché è scorretto: prende infatti spunti dal pensiero libertario, ma poi li stravolge per adattarli alle tesi economiciste marxiste. Forse la critica bookchiniana è un po' troppo dura, ma è importante riconoscere le cause dagli effetti per evitare di lottare inutilmente come tanti Don Chisciotte contro i mulini a vento.

Sono convinta, e so anche di non essere la sola, che un mondo con meno automobili, città più piccole, dove poter vivere, lavorare, esistere in spazi raggiungibili a piedi sarebbe un mondo migliore. Un mondo più piccolo e più grande, un mondo più a misura d'uomo.

Ma perché il sogno non rimanga tale dobbiamo imparare anche ad avere una visione generale. Sarebbe troppo facile se tutto potesse ridursi ad eliminare automobili.

M.T.R.

cioè disperderle su immense estensioni di centinaia di chilometri di viali monumentali, di sobborghi a/utopistici (ci è sembrato interessante l'equivoco linguistico che può derivare da un simile neologismo. «l'autopista» spagnola è la nostra autostrada – n.d.t.): insomma, quello che è stato fatto negli Stati Uniti. Ivan Ilich riassume cosi i risultati di questa «opera magna»: «L'americano medio consacra più di 1.500 ore all'anno (cioè 30 ore alla settimana o 4 ore al giorno, comprese le domeniche) alla sua auto. Questo calcolo comprende le ore di lavoro necessarie per pagare la benzina, i pneumatici, i pedaggi, l'assicurazione, le multe e le tasse. Questo americano impiega 1.500 ore per percorrere (all'anno) 10.000 chilometri, 6 chilometri all'ora. Nei paesi sprovvisti di un'industria del trasporto la gente si sposta alla stessa velocità a piedi, col vantaggio supplementare di potersi spostare a proprio piacimento senza dover per forza seguire le strade asfaltate».

E' assodato – precisa Ilich – che nei paesi non industrializzati, gli spostamenti non assorbono più del 3-8% del tempo sociale (che certamente corrisponde a una media di 2 – 6 ore *per settimana)*. Conclusione suggerita da Ilich: un uomo a piedi percorre, in una ora dedicata allo spostamento, gli stessi chilometri di uno che va in automobile, però dedicando ai suoi spostamenti un tempo da 5 a 10 volte inferiore.

Morale: quanto più abbondano, in una società, i veicoli veloci, tanto più tempo, a partire da un dato limite, impiega la gente per spostarsi. E' matematico. La ragione? L'abbiamo appena vista: gli agglomerati urbani hanno finito col disperdersi in innumerevoli sobborghi autopistici, poiché questo era l'unico modo per evitare la congestione dei centri urbani. Però questa soluzione ha un'evidente contropartita: la gente non può circolare a suo piacimento poiché è lontana da tutto. Per far posto all'automobile le distanze si sono moltiplicate: si vive lontano dal posto di lavoro, dalla scuola e dal supermercato – il che renderà necessaria una seconda automobile perché «l'angelo del focolare» possa fare la spesa e portare i bambini a scuola. Uscire la sera? Neanche parlarne. Amici? I vicini... e tante grazie. In fin dei conti l'automobile riesce a far perdere più tempo di quanto ne faccia risparmiare e crea più distanze di quelle che permette di eliminare.

Naturalmente c'è la possibilità di andare a lavorare a 100 all'ora, ma è perché si vive a 50 Km. di distanza e si è disposti a perdere mezz'ora per coprire gli ultimi 10 Km. Bilancio: «la gente finisce coll'impiegare buona parte della giornata lavorativa per pagare gli spostamenti necessari per andare al lavoro» (Ivan Ilich).

Si potrebbe sempre replicare: per lo meno così, una volta conclusa la giornata lavorativa, si può sfuggire all'inferno della città. E qui giustamente sta il punto. «La città» è sentita come un inferno e si pensa solo a sfuggirne andando a vivere in campagna, sebbene per generazioni intere, la città, oggetto di entusiasmo, era l'unico posto in cui valesse la pena di vivere. Come si è potuto verificare un simile cambio di tendenza? Per un solo motivo: perché l'automobile è riuscita a rendere inabitabili le grandi città. Le ha rese puzzolenti, rumorose, asfissianti, polverose al punto che la gente non desidera più uscire la sera. Ne consegue che, avendo le automobili assassinato la città, mettono gli abitanti nelle condizioni di avere bisogno di veicoli sempre più veloci per fuggire attraverso le autostrade verso zone sempre più lontane. Circolarità impeccabile: sarà necessario un numero sempre crescente di automobili per sfuggire alle devastazioni causate dalle stesse. Da oggetto di lusso e fonte di privilegi, l'automobile si è convertita in oggetto di primaria necessità. E' indispensabile per evadere dall'inferno cittadino che essa stessa ha originato.

ma quali i vantaggi dell'auto?

Per l'industria capitalista l'affare è buono: il superfluo è diventato necessario e non occorre nemmeno persuadere la gente che l'auto è indispensabile perché ormai è un concetto implicito nell'ordine delle cose. Certo che possono sorgere dei dubbi assistendo all'evasione motorizzata che si produce in determinati momenti: tra le 8 e le 9 di mattina o fra le 5.30 e le 7 di sera e durante i fine settimana i mezzi di evasione/locomozione si susseguono in autentiche processioni, paraurti contro paraurti alla stessa velocità, nel migliore dei casi, di un ciclista, e in mezzo a immensi e densi nuvoloni di benzina e piombo. Che ne è stato dei vantaggi dell'automobile? Cosa ne rimane quando, com'era inevitabile, la velocità massima sulle strade è limitata da quella del veicolo *più lento?*

E dopo aver assassinato la città, è l'automobile stessa che ammazza l'automobile. Dopo aver promesso a tutti che avrebbero circolato più in fretta, l'industria automobilistica ci conduce al risultato rigorosamente prevedibile che tutti vano alla velocità del più lento, velocità determinata dalle semplici leggi della dinamica. O peggio: inventata per permettere al suo proprietario di recarsi dove voleva alla velocità e all'ora preferita, l'automobile ha finito col diventare il più schiavizzante, aleatorio, imprevedibile e scomodo dei veicoli: chi sceglie di uscire a un' ora poco usuale non saprà mai quando gli ingorghi gli permetteranno di arrivare. L'automobilista si trova legato all'autostrada nello stesso, inesorabile modo del treno alle sue rotaie. Esattamente come chi viaggia in ferrovia, l'automobilista non può fermarsi quando vuole e non ha altra scelta che avanzare a una velocità determinata dagli altri. Insomma, l'au-

tomobile riunisce tutti gli svantaggi del treno e quelli che le sono propri: vibrazioni, stanchezza, pericolo di incidenti, bisogno di guidarsi il proprio veicolo da soli – e nessuno dei suoi vantaggi.

Però, nonostante tutto, mi si replicherà, la gente non prende il treno. E come fa a prenderlo? Avete per caso provato ad andare da Bologna a New York in treno? O da Garches a Fontainbleu? O da Colombes a Isle-Adam? Ci avete provato magari di sabato o di domenica in piena estate? Beh, fatelo, e avrete modo di constatare che il capitalismo automobilistico ha previsto tutto: nel preciso istante in cui l'automobile stava per assassinare l'automobile, ha determinato la scomparsa di qualsiasi soluzione alternativa: un modo ideale di sottolineare la propria inesorabilità.

Lo Stato capitalista ha permesso, prima che si deteriorassero, e poi che si sopprimessero i collegamenti ferroviari tra le città, i loro sobborghi e le loro zone verdi. Ha solo conservato con cura i collegamenti interurbani di gran velocità che si contendono con i trasporti aerei la loro clientela borghese. L'aerotreno, che avrebbe potuto rendere le coste e i paraggi agresti alla portata dei gitanti della domenica, servirà per guadagnare 15 minuti tra due città lontane e per scaricare ai capolinea alcune centinaia di viaggiatori che i trasporti urbani non saranno in grado di accogliere. E questo lo chiamano *progresso!*

La verità è che non c'è soluzione: non si è liberi di avere l'auto e non si è liberi di non averla perché l'universo suburbano è stato pensato interamente in funzione dell'automobile e altrettanto dicasi per quello urbano. Ed è per questo che la soluzione rivoluzionaria ideale – che consisterebbe nel sopprimere l'auto a favore della bicicletta, del tram, dell'autobus e del taxi senza autista – non è già più appllicabile in città a/utopistiche come Los Angeles, Detroit, Houston, Trappes e persino Bruxelles, strutturate in funzione di e presupponendo l'automobile, Città sparpagliate, disseminate lungo strade completamente vuote nelle quali si allineano edifici identici e nelle quali il paesaggio (il deserto) urbano vuol dire: «Queste strade sono state progettate per circolare nel modo più veloce possibile dal luogo di lavoro a casa e viceversa. Sono strade di passaggio e non di sosta. Una volta conclusa la giornata lavorativa uno può solo rimanere in casa e chi si azzarderà a girare per strada di notte sarà considerato un delinquente». In certe città americane il fatto di passeggiare di notte è già considerato presunzione di reato.

Non si può far niente per porre rimedio a questa situazione? Sí, però l'alternativa all'automobile deve

meglio la bicicletta

«Oggi la bicicletta viene considerata dalla maggior parte della gente come un mezzo subalterno a quelli motorizzati e da usarsi per qualche amena gita campestre nelle giornate di sole primaverili o comunque saltuariamente. Noi rifiutiamo questa 'ideologia dell'auto' che relega la bicicletta in secondo piano e la consideriamo invece come il mezzo di trasporto alternativo per eccellenza: non inquina, non fa rumore, occupa poco spazio, non spreca combustibile, pedalare fa bene alla salute e... chi più ne ha, più ne metta.»

Inizia così il volumetto Meglio la bicicletta (quasi un manuale per «quelli della bici», *a cura di Stefano Gerosa, recentemente edito nella collana «libri verdi» dalla rivista/casa editrice* Smog e dintorni. *Ci sono, nei molti capitoletti in cui è suddiviso questo volumetto (pagg. 96, lire 4.000), informazioni e consigli di carattere prevalentemente «tecnico» sulla bici e sui problemi connessi con il suo utilizzo (per esempio: in quali paesi, a quali condizioni ed a che prezzo è possibile il trasporto in treno della bici; oppure, quali sono le caratterisitiche che deve avere una pista ciclabile per rispondere alle esigenze di sicurezza e praticità).*

Ma le pagine più interessanti, quelle cioè che rendono Meglio la bicicletta *molto più che un manuale, sono quelle in cui la scelta a favore della bici viene inserita in una critica radicale dell'attuale assetto urbanistico. Più che un discorso organico in questo senso, si può parlare di singole riflessioni, notizie, spunti. Ma è già qualcosa.*

Contro lo strapotere dell'auto, con tutta l'ideologia che lo sottende, è necessario non solo sviluppare una coscienza critica, ma anche «passare all'azione»: sia in termini di scelta individuale, sia – ed è quello che qui ci preme sottolineare – attuando quelle forme di azione diretta di cui in questo volumetto c'è qualche esempio. Ci riferiamo, per esempio, agli ostacoli concreti (aiuole, «sbalzoni», ecc.) posti direttamente sull'asfalto da gruppi di cittadini stanchi di dover sottostare quotidianamente alla dittatura delle auto, ai loro quotidiani crimini (perché di questo si tratta).

Il problema, evidentemente, non è quello di «schierarsi» in maniera manichea per la bici, contro l'auto. La questione è molto più complessa: è necessario non fermarsi alla superficie, ma cercare di andare alla radice delle questioni. Altrimenti si rischia di accontentarsi di un palliativo, contribuendo di fatto al mantenimento dello status quo.

La questione dei mezzi di trasporto, indissolubilmente legata com'è a quella urbanistica e sociale, è sí complessa (come abbiamo appena accennato), ma anche drammaticamente urgente, quotidiana. E' necessario affrontarla, senza perdere altro tempo. Questo «libro verde», allora, non è inutile.

C.L.

essere totale. Infatti, affinché la gente possa rinunciare all'automobile, non è sufficiente offrire trasporti collettivi più comodi: bisogna anche che possa prescindere del tutto dall'uso costante dei trasporti, cosa possibile solo nel proprio quartiere, nella propria città ci si sente come a casa, fino ad arrivare al gusto di andare a lavorare a piedi – o, se si vuole, in bicicletta. Nessun mezzo di trasporto, per quanto veloce, potrà mai compensare il disagio di vivere in una città inabitabile, di non sentirsi a proprio agio in nessun posto, di *passare* per le strade solo per andare al lavoro, oppure per isolarsi e dormire.

«I cittadini – scrive Ilich – spezzeranno le catene del trasporto onnipotente il giorno in cui inizieranno ad amare la loro isoletta di circolazione e cominceranno a temere di allontanarsene troppo spesso». Però, per poter amare la propria «isoletta di circolazione», sarà necessario renderla abitabile e pertanto *chiusa al traffico:* che il quartiere divenga un microcosmo modellato da e per le attività umane e in cui la gente lavori, viva, si conosca, si istruisca, comunichi e gestisca in comune il tessuto sociale della propria vita. Così rispose Marcuse a chi gli domandava quando sarebbe stato abolito lo sperpero capitalista: «Stiamo tentando di distruggere le grandi città e di costruirne altre diverse. E per farlo ci vorrà qualche mese».

Si può immaginare che queste nuove città saranno federazioni di quartieri circondati da zone verdi, dove i cittadini – e in particolare gli studenti – trascorreranno varie ore alla settimana coltivando i prodotti freschi necessari alla loro sussistenza. Per gli spostamenti quotidiani disporranno di un'intera gamma di mezzi di trasporto adatti alle caratteristiche di una città di misura media: biciclette comunali, tram o filobus o taxi elettrici senza autista. Per gli spostamenti più importanti, per esempio per andare in campagna, come per il trasporto degli ospiti, si disporrà di un contingente di automobili collettive, sparpagliate per i garage dei vari quartieri. L'automobile non sarà più necessaria. E tutto sarà diverso: il mondo, la vita, la gente.

Ma non può succedere per caso. Cosa si può fare allora nel frattempo per giungere a questa situazione? Prima di tutto non bisogna mai trattare il problema dei trasporti isolatamente. E' opportuno legarlo sempre al problema della città, della divisione sociale del lavoro e della divisione in compartimenti stagni che questa ha determinato nelle diverse dimensioni dell'esistenza: un posto per lavorare, uno per abitare, un terzo per fare la spesa, un quarto per istruirsi e un quinto per divertirsi. La frammentazione dello spazio prolunga quella dell'uomo iniziata dalla divisione del lavoro in fabbrica, fa a fettine l'individuo, taglia il suo tempo la sua vita in parti completamente differenziate affinché in ognuna egli sia un consumatore passivo indifeso davanti ai commercianti, affinché non gli succeda mai che il lavoro, la cultura, la comunicazione, il piacere, la soddisfazione dei bisogni e la vita personale diventino una cosa sola: l'unità di una vita sostenuta dal tessuto sociale della comunità.

André Gorz

(traduzione di Tiziana Tosolini)

Nota della traduttrice.

A questo punto non posso più tacere. Tradurre l'articolo di Gorz è stato così evocativo da non sopportare di rimanere all'ombra della traduzione anche questa volta. Ho provato l'impulso irrefrenabile di scavalcarla per dire la mia in proposito, su un tema così travolgente soprattutto per me, che da sempre vivo un brutto rapporto con l'auotmobile, non ultima tra le ingiuste emarginazioni cui quest'epoca infelice costringe.

Ho sentito Gorz come un insperato paladino di una categoria di «impotenti» del volante forse più popolata di quanto non si sarebbe portati a pensare quando ci si ritrova sulla quarta corsia di una superstrada dove l'umanità pare essere nata col volante in màno.

E mi è balzata agli occhi un'immagine rimossa, scordata, per quel po' di amore e rispetto che ancora nutro nei confronti di me stessa.

Ero approdata da poco alla metropoli. Provenivo dal piccolo villaggio della provincia semideserta (se paragonata al caravan serraglio di milioni di umanoidi frenetici che è la metropoli), ricca del mio piccolo bagaglio di altrettanto piccole vittorie su me stessa conseguite in anni di lenta e faticosa ricostruzione di un «io», diciamo così, debole. E una delle conquiste di cui andavo più fiera era la capacità di giudare conseguita dopo lungo e doloroso tirocinio, in cui mi era stato accanto con indefinibile pazienza un prezioso amico. Arrivo dunque a Milano – o meglio, in un «accogliente» villaggio dell'hinterland – decisa a conservare «unguis et rostribus» la mia preziosa conquista, anche perché si sarebbe rivelata più necessaria che altrove. Mi sentivo ancora abbastanza forte, anche se le vie intasate di bolidi che si accalcavano ai semafori mi toglievano il respiro e mi davano la sensazione di labirinti tremendi e indecifrabili.

Dopo mesi e mesi di ricerca vana di un'attività esaltante, mi ero spinta fino alla metropoli con la certezza che lì c'è tutto per «chi ci sa fare»... e ne avevo trovata una che poteva sembrare tale. Ma per arrivare sul posto di lavoro era indispensabile la macchina.

Dopo una notte insonne, tormentata non tanto dal lavoro completamente nuovo e difficile, quanto dal tragitto in automobile, il mio fantastico sposo si offre di farmi da guida: lui sarebbe andato avanti con la sua vettura per indicarmi la via e io lo avrei seguito con il vecchio macinino che a quel tempo mi sentivo ancora in grado di maneggiare. Cuore in gola, sudori, capogiri, eccetera, ma decido che è ora di farla finita con queste sciocchezze da piccola isterica di paese. Mi siedo al volante e, imponendomi il ruolo della «virago» padrona del mondo, seguo impavida mio marito.

Arrivati a destinazione dopo venti minuti d'inferno, lui mi fa i complimenti per come ho guidato – le sue bugie a volte sembrano carezze... – io tremo ancora, ma riesco a salutarlo e a varcare la fatidica soglia. Insomma, incredibile a dirsi, nel giro di poche ore mi sembrava di aver conquistato tutto quello che un essere umano del XX secolo può e deve sognare: un posto di lavoro, un'automobile e la forza per gestirli.

Qualcosa, però, dentro di me, stava già franando: mi scoprivo a pensare continuamente al rientro, anziché a quello che stavo facendo o avrei fatto molto bene a fare.

Giunge il momento temuto. Era l'ora che volge al desio eccetera, e le ombre della sera rendevano tutto ancora più indistinto. Mi impongo di non cedere ai ricatti della paura; non dico niente ai nuovi colleghi, fingo di fare come tutti quelli che escono sereni dal lavoro e vanno a sedersi al volante con la stessa disinvoltura con cui andrebbero a farsi una doccia, e tento di infilarmi nella 126.

Sono orgogliosa perché nonostante tutto non mi lascio andare a un pianto dirotto. Questa volta è stato relativamente facile issarmi al posto di guida: ho solo spezzato un'unghia con la chiavetta, mi sono storta una caviglia scendendo dal marciapiede nell'atto di salutare disinvolta, mi è caduta la borsa e ho preso una botta in testa nella portiera mentre tentavo di rialzarmi dopo averla raccolta.

Ed ecco che, Minotauro o no, quello che a me era sembrato un inestricabile labirinto quando lo guardavo spaventata dal «posto della suocera», si rivela ancora più inestricabile e cattivo del previsto: rannicchiata nel mio piccolo abitacolo, guardo fuori e scorgo un groviglio indistinto di strade, luci e automobili che si accavallano nella penombra del tramonto. Per farmi coraggio ricostruisco mentalmente il tragitto: da piazza Piola, dove giungerò se riuscirò a mettere in moto, inforcando la radiale giusta, e poi la strada giusta, e poi la provinciale giusta, e poi l'altra provinciale giusta e così via, nel giro di mezz'ora al massimo, dovrei ritrovarmi – senza neanche accorgermi, sono soliti dire quelli che la sanno lunga – trionfante nella mia casetta, orgogliosa di tutta la serie di vittorie di una giornata tanto particolare.

Non è andata esattamente così.

Dopo aver sbagliato la prima mossa ed essermi ritrovata in uno spaventoso viale a tre corsie per ogni senso di marcia, dopo aver coraggiosamente e mirabilmente parcheggiato – si fa per dire – ed essere corsa a chiedere aiuto ad una venditrice di vestiti che mi confessa di conoscere a malapena il tragitto negozio-casa, essermi ritrovata – non riuscirò mai a capire come – in un ingorgo in prossimità dell'areoporto – essere scesa tremante dall'automobile per chiedere nuovamente informazioni al tabaccaio del villaggio, che a fatica trattiene una risata, aver rischiato di perdere il lume della ragione irrimediabilmente smarrita tra le parallele e le perpendicolari di Segrate (che, per un incantesimo malefico mi riportavano sempre allo stesso punto dentro Milano), sono stata raccolta e amorevolmente ficcata a letto dal mio Angelo Custode incrociato mentre correva a cercarmi due ore dopo!

Non ho più guidato. Sogno un posto dove anche chi non sa dov'è la seconda, dov'è il Nord, dov'è viale Lombardia, dov'è la scorciatoia per arrivare a destinazione priam degli altri – e non sa fare tutte queste operazioni contemporaneamente perché i suoi ritmi mentali sono diversi – possa vivere senza sentirsi un mostro!

T.T.

l'avventura del Living

Sabato 14 settembre, all'ospedale Mount Sinai di New York, è morto di cancro Julian Beck. Era stato ricoverato una settimana prima, in seguito al riacutizzarsi del male che si era manifestato, per la prima volta, all'inizio dell'83.

Aveva 60 anni e da quasi 40 era – con Judith Malina, la sua compagna – la figura più rappresentativa del Living Theatre. La vita di Julian si è intrecciata profondamente, al punto da identificarvisi, con le esperienze/ peripezie di questo gruppo al contempo teatrale, comunitario e politico, che lui stesso fondò con Judith nel lontano '47. E' stato soprattutto grazie al loro contributo se il Living ha segnato in profondità non solo la storia del teatro, ma anche quella delle decine di paesi in cui hanno vissuto, fatto teatro e lottato Judith, Julian e le centinaia e centinaia di persone che, per periodi più o meno lunghi, hanno condiviso l'eccezionale avventura del Living.

* * *

«Cambiare il teatro per cambiare il mondo»: questo, nella forzata sintesi di uno slogan, il prin-

cipio ispiratore del Living. E la vita di Julian, come quella di Judith e della loro cangiante policroma comunità, può essere letta proprio come la realizzazione, vissuta con appassionata tensione, con tutte le contraddizioni anche stridenti che la pratica concreta porta inevitabilmente con sé, di quell'ardito proposito iniziale.

Iniziarono in uno scnatinato di New York, città in cui Julian, figlio di immigrati ebrei, frequentava i corsi di recitazione tenuti da Piscator alla New School Dramatic Woekshop. Il loro primo repertorio andava dai «No» giapponesi alle sacre rappresentazioni medievali. Julian fece subito colpo, non solo per l'aspetto fisico («quel ragazzo allampanato dal volto intenso circondato da capelli spiritati» scrisse un critico), ma soprattutto per il modo del tutto inconsueto di «stare in scena»: un modo che puntava ad un coinvolgimento emotivo, ad una comprensione più profonda di quella solo intellettuale. Julian rifiutava la distinzione attori/spettatori, sovvertiva le millenarie regole che regolavano il teatro. Ma non bastava: la sua critica tagliente era diretta contro il Potere, la sua logica aberrante, i suoi misfatti. Il Living si presentava come gruppo libertario di denuncia e di lotta, senza tante perifrasi, senza le solite sfumature che l'ambiente artistico pretende. Era davvero troppo per le autorità: e fu la prima chiusura, la prima di una lunga serie comprendente denunce, incarcerazioni, processi, difficoltà e persecuzioni di ogni tipo. Impossibile qui elencarle tutte come impossibile è fare l'elenco di tutti i loro spettacoli. Impossibile ed anche scarsamente utile, perché la storia del Living va ben oltre quella «teatrale».

Certo, non si può non ricordare «The brig», lo spettacolo che nel '63 rappresentò la violenza che domina in una prigione dei marines, con le sue regole atroci e disumane: «il più violento atto d'accusa contro il Sistema che un gruppo teatrale abbia mai compiuto negli USA» fu definito allora. «Frankestein», «Paradise

«Cambiare il teatro per cambiare il mondo»: questo, nella forzata sintesi di uno slogan, il principio ispiratore del Living Theatre. E la vita di Julian Beck (recentemente morto di cancro a New York), come quella della sua compagna Judith Malina e della loro cangiante policroma comunità itinerante, può essere letta come la realizzazione, vissuta con appassionante tensione, con tutte le contraddizioni anche stridenti che la pratica concreta porta inevitabilmente con sé, di quell'ardito proposito iniziale.

Now», «Sette meditazioni sul sadomasochismo politico», «La torre del danaro», «Prometeo» sono i titoli di altri loro spettacoli, rappresentati sia nei luoghi deputati (i teatri, appunto), sia in quelli più congeniali al loro stile di vita e di teatro: le strade, le piazze, le scuole e le fabbriche occupate, ecc..

E' qui che va infatti cercata la chiave di lettura del Living: in questa loro ricerca di una dimensione per così dire «totale» dell'esistenza. Il teatro era parte essenziale della loro vita, la loro vita stessa è stata teatro. Per Judith e Julian, profondamente anarchici (solo alcuni del Living lo erano), ciò ha significato una continua tensione verso la sperimentazione concreta, quotidiana, di quelle idee libertarie che li hanno ispirati fin dalla loro gioventù.

* * *

L'anno dopo la rappresentazione di «The brig», il Living dovette abbandonare gli Stati Uniti. Le difficoltà e le persecuzioni da parte delle autorità si erano fatte troppo pesanti: tra l'altro, per ostacolarne l'attività, vennero accusati di reati fiscali. Judith, Julian e gli altri varcarono l'oceano e per qualche anno girarono l'Europa. In Nord America erano già un simbolo: il simbolo del rifiuto della normalità, della critica al potere ed al militarismo, della ricerca di una sessualità diversa, contrapposta a quella irregimentata ed ipocrita della «gente perbene». Il movimento comunitario, che negli anni '60 andava coinvolgendo milioni di giovani, vedeva nel Living un esempio concreto cui fare riferimento. Anche in Europa esercitarono una forte influenza. C'è chi ha parlato di loro come di «anticipatori del '68».

Lasciamo perdere le definizioni: certo è che loro, prima dell'ondata libertaria del maggio francese, già si stavano muovendo da anni *concretamente* lungo le strade della libertà. I benpensanti, i critici di mestiere, i teorici di un' estetica «proletaria», tutti gli uomini del potere (o aspiranti tali) snobbavano il Living, lo deridevano, lo calunniavano. Quegli uomini e quelle donne itineranti, senza fissa dimora, nemici dei ruoli prefissati (uomo/donna, marito/moglie, superiore/subordinato, padre/figlio), senzadio, anarchici – quegli uomini e quelle donne davano noia. In Europa come in Brasile (dove restarono a lungo) conobbero le delizie ed i diversi livelli della repressione.

Il vento del '68 gonfiò le vele del loro vascello. La critica libertaria del potere, la fine della famiglia, polizia assassina, gli happenings e le manifestazioni, la gente per le strade, il nuovo internazionalismo, la voglia di fare, di cambiare: la tensione, i sogni, le speranze di quegli anni erano gli stessi che vent'anni prima avevano spinto Judith e Julian a fondare il Living, ad iniziarne l'avventura. E quando il vento si placò, ed anzi – negli anni '70 – ritornò a spirare quello contrario (Legge, Ordine, Patria, Famiglia, Autorità, Matrimonio, Verginità, ecc.), loro continuarono a navigare verso la libertà. Riflusso, pentimento, rientro nei ranghi: parole sconosciute al Living.

La «testa a posto» non l'hanno mai voluta mettere. E questo la critica ufficiale non glieľ'ha mai perdonato: basta leggere molti dei

Non avranno cambiato il mondo, ma un segno profondo e duraturo nella storia del teatro, della cultura e delle lotte sociali quelli del Living l'hanno certamente lasciato: un segno dichiaratamente anarchico.

necrologi che i mass-media hanno dedicato a Julian. Dietro gli inevitabili riconoscimenti («mostro sacro», «pietra miliare», ecc.), più o meno tra le righe si sono lette parole di fuoco contro il suo «ingenuo anarchismo», il «velleitarismo», l'«incapacità di andare oltre l'impostazione originaria» e chi più ne ha più ne metta. Questi signori non hanno mai accettato il fatto che per Judith e Julian l'anarchismo non era un moda, un atteggiamento esteriore, quasi un vezzo da sbandierare ai quattro venti finché «fa snob». Era qualcosa di ben diverso.

* * *

Già, l'anarchismo. Conobbi quelli del Living una decina d'anni fa' e, nel corso della loro prolungata permanenza in Italia, ho avuto modo di parlare a lungo con loro – con Julian in particolare. Naturalmente abbiamo discusso a lungo di anarchismo.

La prima cosa che mi colpì in lui fu la sua carica umana davvero eccezionale. Non era tanto questione del suo volto da guru, di quei suoi occhi vivacissimi ed intensi, di quel suo aspetto ieratico: anche se indubbiamente il suo aspetto fisico, quel suo modo di muoversi e di parlare, ti colpivano subito. Il fatto è che Julian sapeva trasmetterti, nel colloquio, il senso profondo della sua esperienza umana.

Le nostre rispettive concezioni dell'anarchismo erano, in vari campi, nettamente diverse. C'era, fra noi, la distanza, ben oltre che geografica, che separa la tradizione militante dell'anarchismo latino dal composito universo della controcultura libertaria nordamericana. C'erano divergenti opinioni su tematiche importanti, qual'è quella della violenza: Julian appassionato sostenitore della necessaria identità tra anarchismo e nonviolenza, io convinto che quell'identità potesse essere *una* forma dell'anarchismo senza però pretendere che ne fosse l'unica. Naturalmente in questa sede non posso che accennare a quelle discussioni fraterne, che pure in me hanno lasciato un segno profondo.

Julian era un uomo per tanti aspetti lontano mille miglia da quei vecchi militanti anarchici con i quali ho avuto l'occasione di parlare a lungo e che hanno costituito per me (e, credo, per tanti altri della mia generazione) il tramite con l'anarchismo «storico». Da quegli anziani militanti – Pio Turroni, Alfonso Failla, Umberto Tommasini, Vincenzo Toccafondo, Maria Zazzi, ecc. – ho appreso e «sentito» dell'anarchismo più che da cento libri. Francamente, mi è difficile accostare Julian Beck a quel tipo, a quella «razza» di persone, di compagni/e. Eppure in lui ho ritrovato, così diversa nelle sue forme espressive ma così universalmente uguale nella sua sostanza, la stessa tensione etica libertaria: non un'etica astratta, ma quella che è – e tu lo senti subito – frutto di una vita intensamente vissuta, ricca di esperienze, di sconfitte, di speranze.

* * *

Ora Julian Beck è morto. Non ci saranno più occasioni per riprendere le discussioni lasciate a metà, per verificare le nostre opinioni, per stare un po' insieme.

Un'occasione d'incontro poteva esser costituita, nel settembre dell'anno scorso, dalle giornate anarchiche internazionali di Venezia. Judith e Julian avevano programmato di venire, ma un'ennesima ricaduta del male di Julian li aveva bloccati oltreoceano. Ai convenuti a Venezia inviarono una cassetta registrata (malissimo, purtroppo, e a tratti incomprensibile) con i loro saluti, auguri, con l'ottimismo della loro speranza e della loro voglia di fare. La voce di Julian era flebile: ma il suo era ancora un messaggio di vita. Di quella vita che, inscritta nel nome del loro gruppo, hanno saputo riempire di un'esperienza umana e sociale davvero unica nel suo genere. Teatro, gioia, lotta, libertà: questo, e tanto altro, è stata la vita di Julian Beck.

Paolo Finzi

l'ora anarchica

Capita quasi sempre. Si decide di trovarsi per la riunione (di redazione, del gruppo, del collettivo, ecc.) alla tal ora, poi si aspetta – si deve aspettare – il «solito» quarto d'ora, la «solita» mezz'ora. Se anche ci si deve trovare solo in tre, puoi essere sicuro che il «solito» ritardatario non manca. Niente di speciale. Non è sempre stato così, più o meno dappertutto?

Su un recente numero di «Kick it over!» (un giornale anarchico edito in Canada) è apparso un intervento di una giovane compagna, che se la prende con il malcostume del «solito» ritardo e con altri aspetti della sua/nostra esperienza quotidiana. Chi preferisce in genere dibattere solo dei «massimi sistemi», troverà forse quest'intervento «basso basso». Noi, invece, lo giudichiamo stimolante e, a suo modo, «coraggioso»: se non altro perché affronta una questione con la quale tutti ci troviamo a fare i conti, ma di cui nessuno ritiene in genere di dover parlare né tantomeno scrivere.

Sul prossimo numero pubblicheremo un intervento, sempre ripreso da «Kick it over!», sul problema del fumo.

●

... Per l'ennesima volta una riunione di anarchici/antiautoritari è iniziata con oltre un'ora di ritardo rispetto al programma.

Non preciserò l'argomento della riunione, perché non è importante identificare la singola occasione: avrebbe potuto essere una riunione qualsiasi. In altre parole, non è la prima volta che corro, mi alzo presto (una cosa che odio), esco da scuola in anticipo, rimando cose che non avrei dovuto rimandare, cambio i miei programmi per adattarli a quelli di qualcun altro... tutto ciò per arrivare in orario a una riunione/conferenza/manifestazione/o altro che dir si voglia, la quale inizia invece con un ritardo variabile tra i 10 e i 90 minuti!

Di solito ciò accade per pura e semplice disorganizzazione, o perché gli oratori/organizzatori sono in ritardo, o perché la gente arriva alla spicciolata ed è impossibile iniziare – pena continue interruzioni e ripetizioni – finché l'afflusso non è cessato. Ciò risulta particolarmente fastidioso quando la riunione prevede processi consensuali di gruppo (come accade nella casa in cui vivo, o nel collettivo di questa rivista), perché si finisce per non concludere niente, o quasi, giacché l'assenza di parte dei membri del gruppo impedisce di presentare, discutere e approvare/disapprovare alcunché.

Ho parlato di questo problema con vari amici e conoscenti, e basandomi su questa esperienza posso prefigurarmi alcune probabili reazioni a questo mio scritto. Immagino che molti giudicheranno futili e irrilevanti le mie rimostranze, e non ne terranno alcun conto. Altri faranno le solite battute sulla disorganizzazione degli anarchici, e sul fatto che le 14.00 ufficiali diventino le 15.30 per i «rivoluzionari». Altri ancora mi giudicheranno inflessibile e intollerante. E forse soltanto qualcuno, passato attraverso analoghe esperienze, condividerà la mia esasperazione e il mio scoraggiamento. Nella comunità anarchica di Toronto l'atteggiamento che ho indicato è particolarmente diffuso, ma certamente il problema non riguarda soltanto noi. La mia impressione è che lo si ritrovi un po' dovunque, in tutti i gruppi e le comunità anarchiche.

In quest'articolo vorrei sollevare non soltanto le questioni della «puntulaità» e della responsabilità, ma anche altre relative al modo in cui viviamo e lavoriamo insieme. (ATTENZIONE: se credete che l'anarchismo debba limitarsi alla teoria economica e «politica», se siete risolutamente contrari a discutere di politica personale o di altre manifestazioni del «modo di vivere» anarchico, non leggete quest'articolo!)

Secondo me, le difficoltà che noi anarchici incontriamo nel risolvere i problemi come quelli che ho descritto dipendono in parte dal fatto che ci formiamo una percezione distorta dei valori in reciproco conflitto. Proprio perché diamo importanza alla spontaneità, all'emotività, alla libertà di scelta, al volontarismo, e proprio perché lottiamo per cambiare questa società, che ci impone scadenze, che ci obbliga a scattare al suono di un campanello, che ci costringe ad essere sempre in orario, a pagare in tempo, a consegnare in tempo, e così via... proprio per questo, dicevo, ci sembra poco anarchico rispettare gli orari, o cercare di rispettarli, anche nelle *nostre* attività. Probabilmente il desiderio di sfuggire all'onnipresente «puntualismo» della nostra società è uno dei molti fattori che ci spingono ad abbracciare questa nostra politica.

E proprio in virtù di questa nostra politica formiamo gruppi, organizziamo azioni, coabitiamo, pubblichiamo riviste e opuscoli, facciamo *molte* cose per le quali dobbiamo organizzarci e riunirci per discutere e lavorare insieme.

Nel nostro movimento nessuno è costretto a partecipare. Se ci sei, è perché vuoi esserci, e sei sempre libero di andartene. Non sto proponendo che si costringa a far fronte a responsabilità che non ha accettato e/o voluto assumersi. Ma non credo che si possa accusare di autoritarismo chi si aspetta che la gente tenga fede alla responsabilità e agli impegni liberamente assunti, e chi prova delusione e scoraggiamento quando accade il contrario, soprattutto se ciò si verifica continuamente.

Naturalmente ciò richiede che si fissino scadenze, che si stabiliscano orari di riunione, e così via. Queste scadenze e questi orari non sono arbitrari né obbligatori, come spesso accade nella vita comune. Non si è *obbligati* a svolgere un compito particolare entro una data fissata, pena la non accettazione. Di solito in questa comunità la gente cerca di decidere concordemente quando le cose devono essere portate a termine e dove e quando devono essere indette le riunioni. Normalmente le scadenze e gli orari di riunione sono prefissati con l'approvazione di tutti, sia per evitare arbitrii e decisioni di tipo gerarchico, sia per cercare di tener conto delle diverse esigenze e dei diversi modi di vita dei singoli.

Credo che questo sia un buon modo di lavorare insieme, e apprezzo la possibilità di far valere le mie esigenze e di prendere parte alle decisioni. La mia critica non è rivolta alle procedure. Ciò che mi irrita è la quantità di problemi che spesso questo tipo di approccio fa insorgere. Ad esempio, nella casa in cui abito è un'impresa anche soltanto *organizzare* una riunione, figuriamoci poi condurla a termine! Innanzitutto prepariamo un foglio, sul quale sono indicati da 7 a 10 possibili orari di riunione, con uno spazio per le firme studiato in modo che ciascuno possa segnare il suo nome in corrispondenza degli orari nei quali gli è possibile partecipare. Se siamo abbastanza fortunati da trovare un'ora che vada bene a tutti e otto gli occupanti della casa, la riunione viene fissata per quell'ora. Ma poi, se alle 22.30 ci troviamo ad aspettare invano qualcuno che si è «dimenticato» dell'impegno (per la terza volta consecutiva), non possiamo fare a meno di provare un senso di frustrazione e di rabbia, che in definitiva non ci aiuta a vivere meglio insieme. L'inosservanza di un impegno da parte di un membro del gruppo è segno di mancanza di rispetto per il tempo, l'energia e la pazienza degli altri, e in generale è indice di irresponsabilità. I ritardi e le delusioni che ne conseguono sono troppo onerosi sia psicologicamente che politicamente. (Naturalmente mi rendo conto che spesso le persone che arrivano in ritardo per giustificatissimi motivi: la metropolitana, un malore, un imprevisto qualsiasi possono far ritardare anche il più puntuale di noi. Ma non sono queste le situazioni alle quali mi riferisco. Nella maggior parte dei casi il ritardo è dovuto a pigrizia, a dimenticanza, a disorganizzazione, all'avere troppe cose da fare).

Come ho già detto, molti reagiranno a queste mie rimostranze giudicandole futili. Non sono d'accordo. Ho potuto constatare personalmente quanto il comportamento suddetto sia dannoso per lo sviluppo, per l'efficacia, per la coesione e per la credibilità del movimento, sia nella società in senso lato, che nell'ambito dei gruppi e tra i singoli individui, perciò non vedo come si possa considerare «futile» la mia denuncia del problema. Quanto alle accuse di inflessibilità e di intolleranza (i miei critici mi tacciano spesso di autoritarismo – *le mot maudit),* vorrei controbatterle esortando la gente a considerare la partecipazione a gruppi, case comuni, collettivi o altro, come forme di impegno e di responsabilità. Sono certa che questo concetto è chiaro alla maggior parte degli anarchici (se non altro a livello razionale), ma ho l'impressione che non siano molti coloro i quali lo estendono alla pratica, sforzandosi di rendere qualitativamente migliore la propria partecipazione e di vivere la propria politica. Conosco anarchici che sarebbero prontissimi a scrivere sui muri, con la bomboletta spray, «Anarchia significa responsabilità», ma che non si preoccuperebbero mai di arrivare in orario a una riunione.

In questo movimento nessuno è costretto a partecipare. Se ci sei, è perché vuoi esserci, e sei sempre libero di andartene. Non sto proponendo che si costringa la gente a far fronte a responsabilità che non ha accettato e/o voluto assumersi. Ma non credo che si possa accusare di autoritarismo chi si aspetta che la gente tenga fede alle responsabilità e agli impegbni liberamente assunti, e chi prova delusione e scoraggiamento quando accade il contrario, soprattutto se ciò si verifica continuamente. Allo stesso modo non mi sembra che si possano definire autoritari l'invito a discutere dei problemi di lavoro e della vita comune e il tentativo di trovare delle soluzioni.

Non credo che si debbano sacrificare i valori anarchici sull'altare dell'efficienza. Quando mi accostai all'anarchismo, mi fu spiegato che in parte esso si fondava sui principi della partecipazione volontaria alle attività, della cooperazione reciproca, dei rapporti non coercitivi, e su un senso di responsabilità personale unito alla coscienza politica. Questa filosofia mi colpì profondamente, perché avevo trascorso tutta la mia vita in rapporti e gruppi rigidi e gerarchici (la famiglia, la scuola, la chiesa, i fidanzati... tanto per citarne alcuni). Con delusione, mi resi conto ben presto che gli anarchici non sono necessariamente migliori degli altri, in particolare per ciò che riguarda la traduzione della teoria in pratica. Da allora, mossa da un incrollabile ottimismo, ho lottato contro le irresponsabilità e il disimpegno del prossimo, oppure ho cercato di aggirare l'ostacolo, o addirittura di ignorarlo.

Ma tutto ciò ha richiesto una grande energia e moltissima pazienza. Ora, dopo più di un anno, piena di rabbia, di frustrazione e di delusione, ho deciso che bisogna far sapere alla gente quanto sia importante discutere e risolvere questi problemi. So anche di non essere la sola ad aver perso la fiducia, a non poterne più.

Purtroppo non ho trovato il modo di risolvere questa questione. Ho provato a mettere in pratica i consigli degli altri: a ignorare il problema, ad aggirarlo, ad evitare di lavorare in certe situazioni. Nessuna di queste proposte mi è parsa praticabile. Non voglio rinnegare questa comunità, né l'anarchismo in generale. Se, dopo aver cercato di discute ancora il problema con amici e conoscenti, scoprirò che la gente non è disposta a cambiare il suo modo di lavorare/vivere con gli altri, probabilmente la mia rabbia mi indurrà a rinchiudermi nella mia stanza con una copia di *The Anarchist Reader,* o con qualche altro saggio teorico, senza più dannarmi l'anima. ...

L'inosservanza di un impegno da parte di un membro del gruppo è segno di mancanza di rispetto per il tempo, l'energia e la pazienza degli altri e, in generale, è indice di irresponsabilità. I ritardi e le delusioni che ne conseguono sono troppo onerosi sia psicologicamente che politicamente.

Chiunque abbia idee o soluzioni da proporre, PER FAVORE mi scriva presso *Kick it over.*

Per concludere, vorrei soltanto elencare brevemente alcuni problemi ignorati o sottovalutati, dei quali mi piacerebbe che si parlasse o si scrivesse. Vorrei che questo articolo suscitasse un dibattito non soltanto sui problemi che incontriamo lavorando/vivendo in comune, ma anche su questioni relative al «modo di vita» anarchico, delle quali non si discute spesso. Toccando rapidamente alcuni di questi punti, spero di fornire spunti per articoli o iniziative a chiunque sia desideroso di ampliare il «campo di azione» anarchico. Abbiamo veramente bisogno di fornire all'anarchismo una nuova carica di energia, di idee vive e stimolanti per andare avanti, per agire insieme.

1. *Vivere in comune.* Ci sono tanti problemi da risolvere: l'acquisto di cibo e di prodotti vari, la cucina, il regime alimentare, l'utilizzazione dell'acqua e dello spazio disponibili, la gestione dei conti e delle spese, l'organizzazione non gerarchica della casa, la suddivisione dei compiti e delle responsabilità tra i vari occupanti, ecc. ecc.. Tutto può diventare e inevitabilmente diventa un problema: dall'ammontare dell'affitto ai turni per spalare la neve.

2. *Ciò che si ingerisce.* Ovvero: il fumo, l'alcool, le droghe, gli alimenti. Alcuni di questi argomenti sono stati già affrontati dalla stampa anarchica. Ad esempio si è parlato delle sostanze chimiche che ingeriamo, dei modi di alimentazione alternativi, dell'uso della marijuana. Perché non parlare anche dell'uso di altre droghe, della medicina alternativa a base di erbe e di infusi, di giardinaggio, dell'uso del tabacco, ecc.?

3. *I rapporti.* I rapporti tra uomo e donna sono stati analizzati sotto tutti gli aspetti possibili. Ma varrebbe la pena di esaminare anche i rapporti tra studenti e insegnanti, tra esseri umani e animali, tra pazienti e personale sanitario, tra bambini e genitori, tra consulenti e loro clienti, e così via. E' troppo facile liquidare tutti questi rapporti perché li si considera intrinsecamente gerarchici. Perché invece non esaminiamo i modi in cui le forme di gerarchia e di potere che viziano questi rapporti potrebbero essere contrastate/neutralizzate/distrutte? Ad esempio, diversamente da molti anarchici che conosco, io non ho tagliato i ponti con mio padre e con la mia famiglia. Benché mio padre sia molto conservatore e non proprio di idee aperte, non voglio allontanarmi del tutto d alui. Piuttosto vorrei cercare di cambiare il nostro rapporto. Forse così riuscirò a migliorare non solo la mia vita e la sua, ma anche quella di mia sorella e di mio fratello. E ancora: dopo molti anni di terrore (giustificato) nei confronti dei medici, degli ospedali e della medicina istituzionale in generale, che mi ha indotto ad ignorare alcuni seri problemi di salute, ho trovato una dottoressa che mi è piaciuta subito. Ci diamo del tu, e lei stessa insiste che sia io a prendere le decisioni che riguardano la mia salute. Non vuole usare l'autorità e il potere di cui potrebbe disporre per manipolarmi, e perciò la rispetto. Ma questi sono soltanto due esempi personali – tutti i rapporti devono essere analizzati criticamente e possono essere modificati di conseguenza.

4. *L'età.* A causa della mia «giovane età» (seppure ciò significhi qualcosa) sono discriminata non soltanto dalla società comune, ma anche dagli anarchici, che sono anti-sessisti, anti-razzisti, anti-quello-che-volete, ma per i quali evidentemente l'età non è un fattore irrilevante nei rapporti interpersonali. Così mi sento dire: «Hai solo 19 anni? Non si direbbe!» Oppure, peggio ancora: «Sei veramente intelligente (o matura, o epserta, o che altro) per la tua età». Che cosa?! Risparmiatemi altri complimenti «sinistrorsi» di questa fatta. E poi: le discriminazioni in base all'aspetto (ve le potete immaginare da soli). Sicuramente ci sono altri problemi analoghi a questi nei rapporti interpersonali tra gli anarchici, che meritano di essere sviscerati e analizzati, se si vuole giungere a una migliore e più profonda comprensione reciproca.

Questo elenco non è assolutamente esaustivo. Mentre scrivo mi vengono in mente altri problemi trascurati: quelli degli anarchici omosessuali, degli anarchici dotati di qualità eccezionali, degli anarchici di colore, della scelta del celibato o dell'astinenza sessuale....

Potrei continuare ad elencare problemi dei quali non abbiamo discusso, ma preferirei parlarne. Esorto i nostri lettori a scriverci e ad aprire un dibattito su queste questioni, nell'interesse di tutti.

Erinna Redfearne

(traduzione di Michele Buzzi dalla rivista anarchica canadese Kick it over, *febbraio 1985)*

una storia del «mondo di ieri»

il colonnello Redl

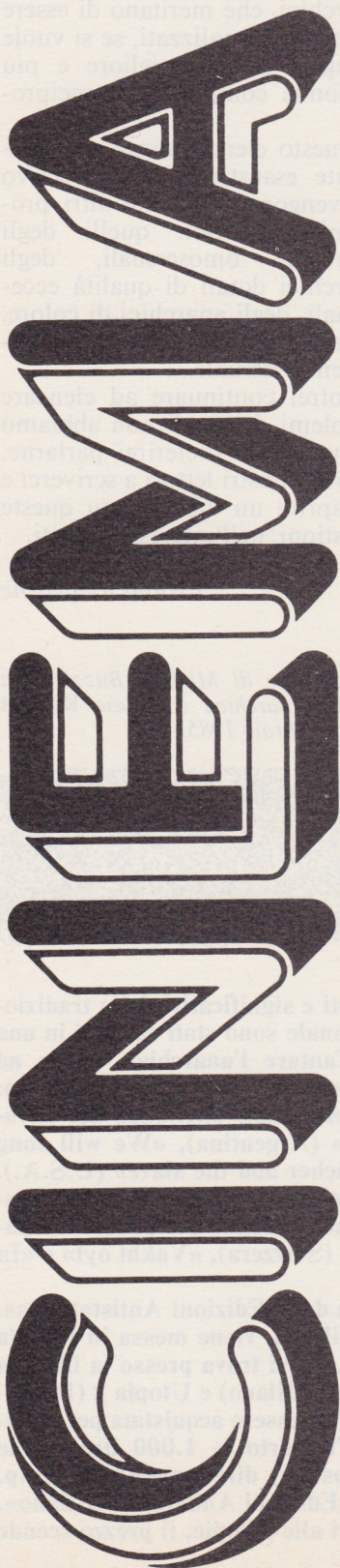
In Austria si proietta in questi giorni una pellicola di Istan Szábo, regista ungherese che dirige una volta di più l'austriaco Klaus Maria Brandauer. Il titolo del film, che certamente vedremo presto sugli schermi italiani, è *Oberst Redl,* colonnello Redl.

Szábo narra dell'Austria imperiale, della k.u.k. (*kaiserliche und königliche,* imperiale e reale) monarchia danubiana, di quel tempo al nostro immaginario così remoto e per certi versi favoloso (il mondo delle operette di Franz Lehár), in cui Francesco Giuseppe Primo regnava dal Trentino fino alla Transilvania (*Siebenbürgen* per i tedeschi).

In un villaggio della Galizia, regione meridionale della Polonia ed allora provincia lontana dell'Impero asburgico, il figlio di un ferroviere ruteno e di una contadina ungherese, Alfred Redl, compone una bella poesiola in onore di Kaiser. Parole vibranti, che rivelano vivacità di spirito ed entusiasmo. Il maestro, toccato, decide di raccomandare il ragazzo al notabile locale affinché gli sia concessa una borsa per frequentare un collegio dell'Esercito imperiale. La supplica del maestro viene accolta.

Redl, a dieci anni, si vede catapultato nell'ambiente dei cadetti, dei futuri ufficiali, per lo più riservato all'aristocrazia austriaca ed ungherese. La vita, in questa scuola, si svolge secondo i canoni classici delle istituzioni educatvive che devono formare i quadri di una gerarchia, ed in particolare di una gerarchia militare. Esercizio fisico, punizioni, addestramento all'obbedienza cieca verso il «superiore», svalutazione costante dell'individualità ed esaltazione della collettività (il reggimento, l'esercito, lo Stato, la patria) intesa come entità astratta e sopraindividuale, trasmissione del mito della «virilità» e del «cameratismo». Un modello che è già stato altre volte trattato nella cinematografia; si pensi ad *If* (incentrato sul *college* inglese) o a *Taps* (che narra di una scuola militare negli U.S.A.), e che nella letteratura è trattato da un classico della lingua tedesca: *I turbamenti dell'allievo Törleß* di Robert Musil, che racconta per l'appunto le vicende dell'allievo di un collegio militare austro-ungarico. Ed un modello al quale non si improntava solo l'educazione militare, ma tutta l'istituzione scolastica borghese. «Dovevamo, innanzitutto, – scrive Stefan Zweig – essere educati a rispettare dappertutto l'esistente come la perfezione, l'opinione dell'insegnante come infallibile, la parola del genitore come inoppugnabile, le istituzioni dello Stato come eternamente ed assolutamente valide» (S. Zweig, *Die Welt von Gestern,* Fischer, Frankfurt a M. 1984, p. 51).

Redl stringe amicizia con il rampollo di una ricca ed importante famiglia di nobili ungheresi, Christoph Kubini. Per il figlio del ferroviere ruteno questo significa l'ingresso, sia pure da paria e non da pari, in una realtà per lui altrimenti inaccessibile: tappeti, argenteria, cavalli, cani di razza, scambi di battute in francese, saloni luminosi e con poca gente invece della camera buia a angusta in cui era cresciuto stretto insieme alla sua numerosa famiglia. Pianoforte, invece del canto nudo della madre.

Qui mi preme aprire una parentesi. I futuri alti gradi dell'Esercito imperiale tra i tanti loro doveri hanno anche quello di prendere lezioni di musica e di piano. Che contrasto con gli aspiranti ufficiali dei nostri tempi! A questi si insegnano le atrocità della «guerrilla», come «interrogare» un prigioniero con il minor spreco di energie e la massima efficacia possibile (e, se possibile, senza lasciar troppi segni). A quelli (alla generazione di Redl e, potremmo aggiungere noi, dei Franz Tunda, l'eroe di Joseph Roth in *Fuga senza fine),* ancora, accanto alla balistica e alla strategia, un po' di note e con queste il gusto, in verità assai viennese, delle cerimonie. Dopo il 1918 le note, ai militari, non sono servite ad altro che a coprire le urla dei torturati. Vi ricordate del giradischi ad alto volume nelle caserme francesi in Algeria, che Gillo Pontecorvo ci ha fatto sentire nella *Battaglia di Algeri?* Da parte sua, Buñuel questo lo aveva già ben chiaro, quando in *Il fascino discreto della borghesia* fa del

pianoforte uno strumento di tortura le cui corde brulicano di scarafaggi.

Il tempo passa. Il ragazzo diventa adulto e si distingue per diligenza, attaccamento al dovere, spirito di corpo e fedeltà alle istituzioni. Il Kaiser e l'esercito gli sono più cari della sua stessa famiglia. La sua povertà egli l'avverte come un marchio di vergogna. Alla notizia della morte del padre, preferisce rimanere in caserma ad assistere alle celebrazioni del genetliaco dell'Imperatore piuttosto che partire in congedo per la casa paterna.

Redl fa così carriera, anche se al prezzo di attirarsi molti odi e di rendersi nemico l'amico per la pelle Kubini. Infine, grazie all'appoggio di un generale che lo ha visto crescere e lo considera come una sua creatura, viene messo a capo del servizio segreto dell'Esercito.

Va detto che il colonnello è una figura realmente esistita e che nel 1913 vi fu veramente un-'«affaire Redl» che scosse l'opinione pubblica dell'Impero. Szábo, peró, non si attiene alla verità storica e fornisce una versione dei fatti che non ha alcun riscontro documentale e che tuttavia, per quanto prodotto di fantasia, non è inverosimile.

La storia vera (i cui particolari apprendo in Stefan Zweig, *op. cit.*, pp. 239-243) si svolse come segue. Il governo austro-ungarico aveva potuto accertare durante la crisi balcanica, che nel 1912 aveva condotto Russia ed Austria-Ungheria sull'orlo della guerra e ad un reciproca mobilitazione, che i russi possedevano i piani dell'attacco austroungarico. Ciò significava che tra gli uomini dello Stato Maggiore si annidava una spia. Per scoprirlo si mettono in moto diversi servizi che operano, come è d'obbligo in questi casi, l'uno all'insaputa dell'altro. In particolare, la polizia si prende cura di aprire sistematicamente tutta la corrispondenza in arrivo dalla Russia e indirizzata ad un fermoposta.

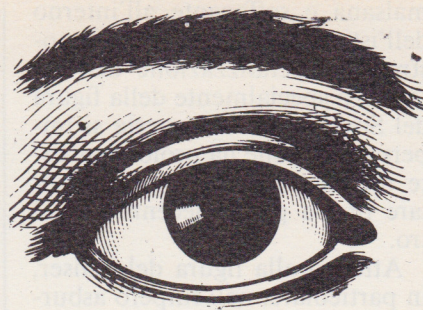
Un bel giorno una di queste lettere si rivela gonfia di danaro. La polizia organizza, perció, un appostamento per scoprire il suo destinatario. Quando questo ritira la lettera, il poliziotto di servizio è nel frattempo andato a bersi un bicchierino e l'appostamento fallisce. Ci si mette allora affannosamente a setacciare la zona circostante, si apprende che un signore ha preso una carrozza, lo si insegue. Quando la carrozza è raggiunta, il misterioso individuo è scomparso. Resta sul sedile un temperino. I poliziotti si precipitano in un caffé dove il presunto agente straniero è stato visto entrare. Questi, peró, è già andato via. La sua identità è comunque svelata. I questurini apprendono esterefatti che l'oggetto delle loro ricerche è il colonnello Redl, uomo di fiducia della Corona.

Il capo di Stato Maggiore – scrive Zweig – alla notizia della scoperta, impallidisce. Si susseguono frenetiche consultazioni tra il Ministero della Difesa e il *Hofburg* (la Corte imperiale). Si decide, infine, di mettere tutto a tacere e di suggerire a Redl la via d'uscita del suicidio d'onore.

L'albergo del colonnello viene circondato dai militari. Un poliziotto blocca Redl mentre sta per uscire rivolgendogli rispettosamente la parola: «Il signor colonnello ha forse dimenticato il suo temperino?» Per Redl è la fine. La pistola per il suicidio gli è recata con tutte le formalità del caso da alcuni colleghi. Ma tirarsi un colpo alla tempia non è cosa facile. Solo dopo molte ore, a notte inoltrata, i militari di guardia avvertiranno con sollievo l'attesa detonazione.

Szábo pur non modificando di una virgola quanto Zweig ci racconta, vi aggiunge di suo un retroscena che è, invero, tutt'altro che implausibile. L'erede al trono di Francesco Giuseppe è Francesco Ferdinando, il quale di fatto regge i fili del governo asburgico ed aspetta impaziente che il vecchio Kaiser si decida a morire o ad abdicare. L'erede al trono, preoccupato dalle molteplici spinte centrifughe cui è sottoposto l'Impero, questo coacervo di nazionalità, concepisce l'idea di inscenare una trama di cui si renderebbe colpevole un militare di rango. Ciò da un lato per impressionare l'opinione pubblica con la minaccia di un complotto contro lo Stato e lo spauracchio del pericolo «zarista» (più tardi si sarebbe detto «bolscevico») e per compattarla attorno alla Monarchia, e d'altro lato per giustificare provvedimenti repressivi contro l'opposizione liberale e socialista. I proverbiali due piccioni con una fava. Forse è superfluo aggiungere che questo schema, all'italiano contemporaneo, è noto.

Il capro espiatorio, questa volta, non è un anarchico, ma un uf-

ficiale superiore di fanteria, al quale si addice a pennello il ruolo di «vittima sacrificale». Redl, infatti, non appartiene a nessuna nazionalità importante, è ruteno, non proviene da un ceto «distinto» e potente, i suoi erano poveracci, è sospetto portatore di sangue ebreo, e, per finire, è omosessuale. E' una sorta di scalatore sociale, e perciò inviso alla sua stessa corporazione. Nessuno può coprirlo, la sua sorte non commuoverà nessuno. Questo è come un segnale di via libera per la messa in moto della macchinazione.

L'omosessualità, ovviamente, in una società moralista e virilista come quella *fin de siècle* è il maggior punto debole di Redl. Su di essa – scrive Zweig – avevano fatto leva i servizi russi per costringerlo col ricatto a lavorare per loro. Nel film l'omosessualità di Redl è invece sfruttata dai suoi stessi superiori. Redl, comunque, è perduto. Nel film è l'amico-nemico Kubini, che ha collaborato a mettere la trappola, il latore della pistola sacrificale.

Il film è ben fatto. Buona la fotografia. Le inquadrature ricordano ora Fellini, con gli attori che guardano nella bocca della cinepresa, ora Kubrick con le sue miniature d'epoca. Klaus Maria Brandauer è bravo. Il vendicativo Kubini è un convincente Jan Niklas. Francesco Ferdinando è reso efficacemente da Armin Mueller Stahl che gli infonde (certo dietro suggerimento del regista) un'intelligenza machiavellica che pare fosse sconosciuta al vero erede al trono. Degna di menzione è pure Gudrun Landgrebe, che interpreta con fascino asburgico la sorella di Kubini e l'amica-amante di Redl.

Ma non solo il film è ben fatto, esso è anche intelligente. Nella descrizione dell'Austria imperiale e delle sue contraddizioni, del suo disfacimento, è detto l'essenziale. E' ben resa l'atmosfera della morale gerarchica e puritana *fin de siècle,* particolarmente

malsana e soffocante all'interno dell'istituzione militare. Ci è mostrata la sacralizzazione dell'autorità, e specialmente della figura del Sovrano, in cui questa si impersonifica, che ha profondamente marcato l'immaginario popolare fino a pochi decenni addietro.

Attorno alla figura del Kaiser, in particolare, nell'Impero asburgico si costruisce l'identità dello Stato. Qui lo Stato non è una «nazione», ma più popoli, lingue, religioni, ed esso trova la sua ragione d'essere come unità politica nel fatto di costituire il regno di *uno stesso* Sovrano. Su questo, sull'Imperatore, si costruisce l'identità «nazionale» austroungarica. Ed alla scomparsa di questo – come testimonia ad esempio lo smarrimento di Joseph Roth (si legga in proposito *La cripta dei cappuccini)* – gli austriaci faranno fatica a ritrovare una nuova propria immagine come entità politica autonoma.

Il mito del Sovrano come buon padre e come figura semi-divina, e di conseguenza la critica al potere politico sentita come profanazione e bestemmia, sono stati comunque caratteri comuni della psicologia delle masse giú fino alla seconda guerra mondiale. Il contributo della Chiesa a quest'opera di mitizzazione del potere politico è stato fondamentale. Ed è ben messo in luce dal regista ungherese. Alla consegna delle medaglie, dietro l'Arciduca Francesco Ferdinando, vi è un cardinale benedicente. Il genetliaco del Kaiser è celebrato dalla Chiesa come una ricorrenza sacra, come il *corpus domini* o l'Immacolata Concezione, e la persona del Sovrano è cosí innalzata alla dignità della santità.

Nel mondo d'oggi la sacralizzazione del potere, almeno nei paesi occidentali, ha subito duri colpi. La società si è fatta laica, razionale, sa di essere essa stessa a farsi le sue leggi. Questo per0 può significare sí da un lato il progresso verso un'organizzazione politica e sociale sempre meno autoritaria e sempre più razionalmente ricondotta alle decisioni di ciascun individuo. Ma può anche alimentare l'ambizione di fare la società *come la si vuole,* cioè di fare *tabula rasa* del passato e di costruire il radicalmente altro, senza curarsi delle radici della società anzi col dichiarato intento di tagliarle, senza rispettare la sua natura, il suo passato, anzi il totale spregio di questi.

Fino all'affermazione dell'immaginario democratico, il potere politico è tale «per grazia di Dio». La «volontà della nazione» non è ancora menzionata. Ciò, se implica l'esclusione delle masse dalla storia (che però è fino ad oggi storia di massacri), e la loro servitù del macrocosmo politico (ma – si badi – una relativamente ampia libertà nel microcosmo sociale), rende il potere vincolato a certi precetti, a certe leggi morali, che rimangono al di fuori della sua portata. Questi non possono essere completamente determinati dalla volontà del potere. Per due ragioni: perché il potere non è completamente libero, ma dipende dalla volontà divina; perché la società, in quanto prodotto di Dio, organismo naturale e non prodotto atrificiale, non è modificabile *ad libitum.* Solo quando la società non è più prodotto di Dio ma degli uomini, e il potere è potere in quanto potere, può di essa il potere fare *ciò che vuole.* Qui è – a mio avviso – la radice del male politico dei nostri giorni: il totalitarismo, e della peste che ad esempio si è manifestata in forma virulenta, pochi anni addietro, nella Cambogia dei Kmer Rossi, ma che è latente in tanta parte del mondo contemporaneo.

Si può, allora, comprendere che alcuni di coloro che la peste totalitaria hanno vissuto come l'irruzione di una malattia sconosciuta, inspiegabile ed incurabile, non trattengono la nostalgia per il «mondo di ieri». E' il caso di Joseph Roth, di Solgenitsin, in certa misura di Stefan Zweig. Nostalgia è la loro per quel «mondo di ieri», in cui il potere doveva riconoscere un'entità morale superiore al suo utile, in cui l'intera società era traversata da formalismi che la salvaguardavano dall'abisso della *tabula rasa* e gli ufficiali studiavano il pianoforte e le buone maniere. Quale militare direbbe oggi al nemico «Messieurs les Anglais, sparate voi per primi»? E tuttavia, in questo mondo, nelle pieghe delle sue gerarchie si annidavano i germi di ciò che sarebbe venuto dopo. L'inquietante Musil dei *Turbamenti dell'allievo Törleß* lo aveva sentito. Kurt Tucholsky nel suo *Deutschland Deutschland über alles,* ce lo aveva illustrato. Di questo mondo il colonnello Redl fu una vittima.

Massimo La Torre

uomo bianco e bufalo nel cinema USA

trasgressione e cattiva coscienza

La storia dell'uomo bianco in America è in gran parte e fin dall'inizio una storia di trasgressioni.

Fin dal suo arrivo nel nuovo continente egli violò infatti la legge naturale e ignorò le tradizioni locali, imponendo ai nativi una sola possibilità di scelta – essere integrati (almeno a parole) o sparire – e rubando loro la terra e il cibo. La tentazione della trasgressione si è poi susseguita nei secoli in nome ora della legge o del progresso, ora dell'avidità individualistica o della speculazione edilizia.

Forse per questo acquista tanta importanza negli USA il senso di un'intimità e di una proprietà da difendere contro tutto e tutti. La soglia di casa, la staccionata, la linea di confine segnano ognuna un tabù, delimitano ognuna un luogo non trasgredibile. L'americano si premunisce contro i nemici della propria privacy proprio perché sa bene cosa sia la trasgressione, forse addirittura perché avverte una sorta di disagio, una frenesia che tradisce la sua cattiva coscienza. Ancor oggi, dopo tanto tempo, egli continua per esempio a scoprire, negare e riscoprire nuovamente il proprio senso di colpa, il senso tragico

della propria responsabilità rispetto al genocidio e all'etnocidio compiuti dai suoi antenati. E' una specie di peccato originale quello che l'«Adamo americano» (1) si porta dentro da sempre, e che nel cinema viene simbolicamente espiato da John Morgan, l'europeo bianco che in *Un uomo chiamato cavallo* (E. Silverstein, 1970) si sottopone volontariamente al rituale indiano anziché trasgredirlo.

Di solito i nuovi abitatori dell'America trasgredivano i tabù territoriali, religiosi e rituali dei nativi per l'unica ragione che di fatto non ammettevano l'esistenza di una cultura diversa dalla propria, con tabù diversi dai propri. Quando anche, per esempio, avvertiamo la presenza di una tradizione mistica nativa, come avviene in autori come Hawthorne nell'800 o Steinbeck nel nostro secolo, si limitavano a sentire tutt'al più il richiamo di antiche tradizioni locali, a percepire che «questo paese è pieno di spiriti... i morti non se ne vanno mai» (2), velando comunque sempre il tutto di un'aura demoniaca e impura.

Ma se la trasgressione resta impunita nei fatti, essa viene sempre vendicata a livello di coscienza, o, in altre parole, chi la compie viene tormentato, prima o poi, da sensi di colpa tali da portarlo alla nevrosi o alla distruzione. Leggiamo in *Storia degli indiani d'America,* di P. Jacquin (3):

«Quando l'ultimo uomo rosso sarà morto e il ricordo della mia tribù sarà diventato un mito per gli uomini bianchi, le sponde saranno coperte di invisibili morti della mia tribù; e quando i figli dei vostri figli si crederanno soli nei loro campi, negozi o nel silenzio di un bosco senza sentiero, non saranno soli... La notte, quando le strade delle vostre città saranno silenziose e voi le crederete deserte, essi si affretteranno con la folla dei redivivi che le abitavano nel passato e che continuano ad amare questo bel paese. L'uomo bianco non sarà mai solo».

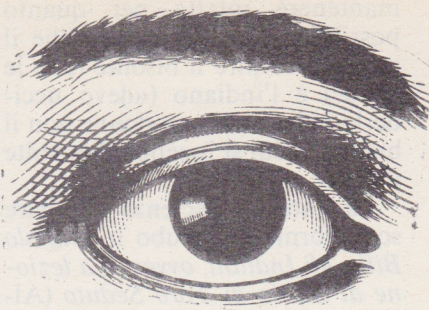
Chi parla non è un personaggio di *Zombie,* ma un capo indiano del nord-ovest; e la sua profezia sembra trovare eco in romanzi e film americani di vario genere, primo fra tutti *A un dio sconosciuto* di Steinbeck (4), in cui la violazione delle terre che un tempo erano appartenute agli indiani viene punita con la siccità e con la morte sacrificale dei due protagonisti. In *Corvo Rosso non avrai il mio scalpo* (S. Pollack, 1972) la profanazione di un cimitero indiano costa a Jeremiah Johnson la morte della moglie e del figlio; in *Shining* (S. Kubrick, 1980) l'albergo Overlook, in cui accadono fatti orribili e sanguinosi, è stato costruito su un cimitero indiano; infine, in *Poltergeist, demoniache presenze* (T. Hooper, 1982) i morti di una piccola comunità si ribellano poiché un'intera nuova cittadina è stata costruita sul vecchio cimitero.

L'incursione indiana contro la casa di Jeremiah Johnson, la follia omicida di Jack Torrance, la comparsa delle «presenze demoniache» sono fenomeni facilmente interpretabili come proiezioni più o meno consce di un senso di colpa e di un conseguente, recondito desiderio di autopunizione da parte di un «American Adam» dalla coscienza sporca. Gli interessi privati di un popolo colonialista hanno portato a trasgredire dei tabù che non erano compatibili con una società «avanzata». L'aspetto rituale e naturale dell'esistenza è stato così tradito in nome dell'avidità materiale, la tradizione calpestata, la natura contaminata.

Lo sterminio di milioni di bisonti americani rientra com'è ovvio in questo discorso. Gli indiani dipendevano totalmente da questi animali per l'alimentazione e il vestiario, ma non ne fecero mai carneficine. Alce Nero, stregone sioux, intervistato da J. G. Neihardt (4) racconta:

«... Ricordo i tempi in cui i bisonti erano tanti che non li si poteva contare, ma poi i Wasichu (= i bianchi) cominciarono a venire, sempre più numerosi, e si misero ad ucciderli, finché non rimasero che mucchi sparsi di ossa, nei luoghi dove erano soliti vivere i bisonti. I Wasichu non li uccidevano per mangiare... A volte nemmeno la pelle prendevano... A volte non prendevano nemmeno la lingua; uccidevano e uccidevano per il gusto di uccidere e niente altro. Quando noi davamo la caccia ai bisonti, uccidevamo solamente quelli che ci servivano. E quando non rimasero che i mucchi delle ossa, i Wasichu tornarono indietro a raccogliere anche le ossa, per venderle».

Il bisonte ricopriva inoltre un ruolo importantissimo nella tradizione religiosa dei nativi, fun-

gendo spesso da spirito protettore e apparendo con funzioni diverse in numerosi racconti e leggende (5). In *Sfida a White Buffalo,* tratto dal racconto di R. Sale *The White Buffalo,* Wild Bill Hichock, ultimo erede del mitico mondo western, è – nel 1874, anno in cui è ambientata la storia – tormentato dall'incubo di un enorme bisonte bianco, e per questo motivo decide di partire verso le Black Hills in cerca del suo «nemico». In treno gli viene detto che là «non troverà nient'altro che un cimitero sioux», e all'arrivo a Cheyenne la sua attenzione è attratta da montagne di ossa di bisonte, bianche e rilucenti nel sole, ammucchiate presso la ferrovia: «è tutto quel che rimane di sessanta milioni di capi che vagavano nel Kansas», viene informato. In questo territorio dove aleggiano la morte e la distruzione, in questo luogo-chiave della storia indiana, sede di carneficine e di rituali magici, vaga il capo Crazy Horse, degradato a «Verme» finché non avrà vendicato la morte della figlioletta, avvenuta in sua assenza nel corso dell'attacco di un enorme bisonte bianco al suo accampamento. Wild Bill e Verme si trovano così a dover combattere lo stesso nemico insieme, ma per motivi ben diversi.

Per il bianco, esso rappresenta ancora una volta la sua cattiva coscienza, la colpa collettiva della propria razza: e vuole ucciderlo per liberarsi da questo suo senso di colpa e per sconfiggere quel crescente senso dell'ignoto, quel suo nemico immateriale e sempre più gigantesco (si può forse fare un confronto con Achab e la balena bianca in *Moby Dick,* di Melville).

L'indiano, invece, non è mosso da alcun senso di colpa: l'uccisione del bisonte servirà solo a ricomporre un equilibrio, rientra nella propria cultura, si riveste di significati rituali all'interno di un'ecologia naturale (e anche soprannaturale) che ci si sforza di

mantenere intatta per quanto possibile. Ed è per questo che il primo a colpire il bisonte (con le frecce) è l'indiano («devo ucciderlo nel vecchio modo») e non il bianco, a cui si inceppa due volte il fucile.

La cattiva coscienza riappare sotto forma di incubo in *Buffalo Bill e gli Indiani, ovvero La lezione di Storia di Toro Seduto* (Altman, 1976), dove Buffalo Bill, il massacratore di bisonti per antonomasia, è ridotto a eroe-pagliaccio della mitologia western. Il suo incontro onirico con la figura tragica e austera del vecchio Sitting Bull, che gli appare come un silenzioso fantasma accusatore, mette in risalto la sua coscienza di trasgressore bianco. Il lungo monologo che egli fa davanti al suo incubo rivela i suoi sensi di colpa rispetto alla Storia: «Custer fu un grand'uomo... Egli fornì agli indiani un motivo per... per diventare famosi», afferma Cody quasi a scusarsi di un'accusa che non ha bisogno di essere formulata esplicitamente. La Storia dei bianchi, secondo le parole di Sitting Bull, non è «nient'altro che mancanza di rispetto per i morti»; e, come abbiamo visto, si potrebbe aggiungere – con le parole di altri indiani – mancanza di rispetto per la terra, per la parola data, per il diritto stesso di essere diversi. E il senso di colpa che ne deriva è duro a morire.

Non basta che il Buffalo Bill del grande spettacolo americano uccida ogni volta Toro Seduto in un fittizio duello, per liberarsi dal suo incubo: i resti del grande capo, che appaiono enormi per un istante sullo schermo nella scena finale, si ergono come dignitosi e duraturi simboli di una inderogabile decisione di vendetta.

Alessandra Calanchi

(1) La definizione è di R. W. B. Lewis, The American Adam. Innocence, Tragedy and Tradition in the Nineteenth Century, *The University of Chicago Press, 1955.*
(2) J. Steinbeck, To a God Unknown, *trad. it.,* Al dio sconosciuto, *Mondadori, 1946.*
(3) P. Jacquin, Histoire des Indiens d'Amérique du Nord, *trad. it.,* Storia degli indiani d'America, *Mondadori, 1977.*
(4) J. G. Neihardt, Black Elk speaks: being the life story of a holy man of the Oglala Sioux, *trad. it.,* Alce Nero parla, *Mondadori, 1973.*
(5) Si vedano ad esempio Dee Brown, Campfire Tales of American Indians, *trad. it.,* Attorno al fuoco, *Mondadori, 1981, e J. De Angulo,* Indian Tales, *trad. it.,* Racconti indiani, *Mondadori, 1977.*

RASSEGNA LIBERTARIA

Non capita tutti i giorni che una rivista culturale dell'Est europeo si occupi seriamente di anarchismo. E invece è proprio «l'anarchismo italiano» il tema della copertina e di un ampio dossier del n. 229 della rivista jugoslava **Vidici.** *Aprono il dossier uno scritto di Carlo Cafiero, due di Errico Malatesta e due di Camillo Berneri; seguono le traduzioni di un saggio di Amedeo Bertolo («Per una definizione dei nuovi padroni») e di un articolo di Paolo Finzi in merito alle campagne anti-repressione pubblicato sul n. 95 della nostra rivista. Chiude il dossier un inquadramento generale della storia del movimento anarchico italiano, scritto da Mirjana Oklobdzja. In tutto una settantina di pagine, che vogliamo segnalare in apertura di questa rubrica, costretta – per evidenti ragioni – a presentare sempre pubblicazioni provenienti dai paesi occidentali. Questa positiva eccezione dalla Jugoslavia merita dunque di essere evidenziata.*

Al confine con la Jugoslavia, sempre attento a cogliere quanto di interessante di segno libertario si muove in quel Paese, è attivo a Trieste da molti decenni il gruppo anarchico **Germinal,** *che una o due volte l'anno pubblica anche un giornale omonimo. Il n. 50, datato «maggio 85», dà ampio spazio al «processo di Belgrado» contro alcuni oppositori, conclusosi il 4 febbraio con varie condanne. Sempre su questo numero si parla dell'assassinio di Pietro Greco (notevole è stato il ruolo degli anarchici triestini nella campagna di contro-informazione), di ecologia sociale (le quattro pagine centrali sono curate appunto dal Coordinamento friulano per l'ecologia sociale), di antimilitarismo, ecc. ecc..*

Restando in tema di Europa Orientale, segnaliamo la pubblicazione, in Francia, di una brochure intitolata **Solidarité avec les exclus de l'amnistie en Pologne,** *che reca come sottotitolo «dossier informativo a proposito di Robert Chechlacz e Tomasz Lupanow». A editarla sono «Gli amici di Robert e Tomek». Si tratta di due giovanissimi oppositori del regime dittatoriale comunista di Jaruzelsky, che all'epoca del golpe del 12 dicembre '81 avevano 18 anni. «L'emozione dei primi giorni dopo il golpe, gli scontri sanguinosi nelle miniere della Slesia, la confusione delle informazioni che circolavano in quei giorni, fecero loro credere che un'insurrezione fosse prossima: un'opinione assai diffusa allora, come testimonia lo slogan 'L'inverno è vostro, la primavera sarà nostra' che allora andava per la maggiore» – così si legge nella presentazione editoriale della brochure. I due costituirono un gruppo clandestino, diffusero dei volantini, disarmarono due soldati: volevano procurarsi delle armi per liberare i membri di Solidarnosc detenuti nel campo di Bialoleka. Il 18 febbraio '82, due mesi dopo il golpe, ferirono accidentalmente un miliziano, il sergente Karos, nel tentativo di portargli via le armi. Furono arrestati, torturati, processati e condannati: Chechlacz a 25 anni e Lupanow a 13 anni di carcere. La tanto strombazzata amnistia, decretata tempo fa da Jaruzelsky, li ha esclusi (così come altri oppositori «duri» del regime). Il «Comitato per il rispetto della legalità», costituito da detenuti politici del campo di Bialoleka, ha lanciato un appello per la loro liberazione. A questa richiesta si sono unite altre voci dell'opposizione in clandestinità ed in esilio. Per sostenere questa battaglia si è costituito un apposito comitato, il cui indirizzo pubblichiamo nel consueto riquadro.*

Sempre dalla Francia abbiamo ricevuto l'ultimo numero (doppio: 62/63) della rivista bimestrale **IRL:** *un numero doppio anche di fatto, dal momento che accanto alla consueta rivista a 36 pagine c'è uno special di 28 pagine, intitolato «Rock Anarchie suivi de*

Homicide»: due storie a fumetti, la prima delle quali basata su testi del gruppo punk anarchico inglese Crass. Un'iniziativa editoriale originale, che conferma la vivacità di questa rivista.

Prosegue, sempre a Lione, nel frattempo, l'attività editoriale dell'Atelier de création libertaire, parallelo (seppur autonomo) alla redazione di IRL. Oltre ad una breve biografia dello scrittore cinese **Pa Kin** *(anarchico fino al 1949, attuale presidente dell'Unione degli Scrittori Cinesi), scritta da Jean-Jacques Gandini, segnaliamo qui l'uscita dei primi due volumetti tematici, dedicati alla pubblicazione di alcune delle relazioni svolte al Convegno internazionale di studi tenutosi a Venezia nel settembre '84.* **Anarcho-syndicalisme et luttes ouvrieres** *raccoglie gli interventi di Daniel Colson, Luis Andres Edo, Octavio Alberola, Yves Le Bot e Nicolas Trifon.* **Aventures de la liberté** *raccoglie invece quelli di Roberto Ambrosoli, Roger Dadoun, Murray Bookchin, Robert Pages, Ariane Gransac e Mario Borrillo. E' prevista, nei prossimi mesi, l'uscita di altri due volumi analoghi, dedicati rispettivamente ai temi «Stato e anarchia» e «La rivoluzione».*

A distanza di un anno, l'Incontro internazionale anarchico di Venezia (del quale il citato Convegno di studi è stato solo un aspetto) si conferma – nel giudizio di gran parte del movimento anarchico internazionale – un'iniziativa di eccezionale importanza: e questo ben aldilà dei dati quantitativi (migliaia di anarchici convenuti a Venezia dai cinque continenti, centinaia di relazioni presentate e dibattute, decine di assemblee e riunioni spontanee sui temi più disparati). Una significativa conferma di questo apprezzamento per lo sforzo degli organizzatori della settegiorni veneziana viene dai resoconti che le redazioni di molti giornali e riviste anarchiche hanno pubblicato nei mesi successivi all'Incontro. Di molti di questi reportages abbiamo già riferito in precedenti puntate di questa rubrica. Ne vogliamo ora segnalare due: la rivista **Black Rose,** *edita a Boston, dopo una cronaca particolarmente vivace ed acuta delle giornate veneziane, pubblica il parere espresso in merito da sette anarchici/che (o meglio, queste ultime, co-femministe) statunitensi e canadesi presenti a Venezia: David Kowen, C. George Benello, Martha Ackelsberg, Ynestra King, Murray Bookchin, Dimitri Roussopoulos, Charles Shively.*

Un resoconto di 21 pagine, comprendenti alcune interviste realizzate dalla redazione durante l'Incontro, appare sul n. 3 della rivista greca **Anarxos.** *Altri argomenti trattati in questo numero: la storica rivolta dei lavoratori sull'isola di Serifos nel 1916, una denuncia delle condizioni di vita e di lavoro dei marittimi greci oggi, un saggio di John Clark, le lotte dei minatori inglesi, ecc. ecc..*

Saltiamo in Sicilia. Qui due iniziative editoriali sono state promosse a Ragusa in vista della mobilitazione antimilitarista anarchica a cavallo tra luglio e agosto (ne riferisce Andrea Papi in altra parte di questa rivista). La redazione di **Sicilia libertaria** *ha pubblicato, nel n. 33, un inserto di 4 pagine «dedicato alla militarizzazione della Sicilia, agli interessi che vi ruotano attorno e alle risposte che gli anarchici propongono e propagadano». Le Edizioni Ipazia, una delle iniziative editoriali promosse dall'instancabile Franco Leggio (che da quarant'anni ininterrottamente pubblica opuscoli e libri, coriacemente insensibile alle crisi dell'editoria, della militanza, ecc.), hanno unito in un opuscolo l'articolo di Maria Teresa Romiti pubblicato sul numero di aprile di «A» e lo scritto con cui Pippo Gurrieri (tra l'altro, redattore di «Sicilia libertaria») ha recentemente vinto il concorso letterario «Walter Fontan» dedicato al tema della Pace e della Resistenza, organizzato dal Dopolavoro Ferroviario a Bussoleno (to), L'opuscolo ha dunque un doppio titolo:* **Prima del giorno dopo / 23 luglio 1983: tutti a Comiso.** *Sul retro di copertina di questo opuscolo è riportata una citazione di Ellsberg che ci piace riportare a chiusura di questa rassegna della stampa anarchica e libertaria internazionale: «I potenti sono completamente disarmati quando si trovano di fronte ad un vasto movimento di massa deciso a non ubbidire».*

Vidici, n. 233, pagg. 248, prezzo non specificato, indirizzo. Balkanska 4/III, post. fah 542, 11000 Belgrado, Yugoslavia.

Germinal, n. 50, periodicità irregolare, pagg. 12, lire 1.000, indirizzo: via Mazzini 11, 34121 Trieste, c.c.p. 16525347.

Solidarité avec les exclus de l'amnistie en Pologne, pagg. 50, franchi 15, edizione a cura de Les amis de Robert et Tomek (b.p. 4, 93301 Aubervilliers cedex, Francia), Parigi 1985.

IRL, n. 62/63, periodicità bimestrale, pagg. 36+28, franchi 30, abbonamento (per l'estero) a 5 numeri 80 franchi, a 10 numeri 150 franchi, indirizzo: IRL, c/o ACLR, 13 rue Pierre Blanc, F – 69001 Lyon, c.c.p. 4–150–95 N Lyon.

Pa Kin (le coq qui chantait dans la nuit), di Jean-Jacques Gandini, pagg. 46, franchi 24, Editions ACL (13 rue P. Blanc, F – 69001 Lyon), Lyon 1985.

Anarcho-syndicalisme et luttes ouvrières, pagg. 101, franchi 56; Editions ACL, Lyon 1985.

Aventures de la liberté, pagg. 80, franchi 44, Editions ACL, Lyon 1985.

Black rose, n. 11, periodicità trimestrale, pagg. 56, abbonamento annuo (per l'estero) 11 dollari, indirizzo: Black Rose, p.o. box 1075, Boston, Ma. 02103, USA.

Anarxos, n. 3, periodicità irregolare, pagg. 52, dracme 100, indirizzo: Anarxos, Zoodochou Pigis 17, T.K. 106 81, 111 42 Atene, Grecia.

Sicilia libertaria, n. 33, periodicità irregolare, pagg. 12, lire 500, abbonamento (quota minima) lire 3.000, indirizzo (anche per vaglia): Giuseppe Gurrieri, via G.B. Odierna 13, 97100 Ragusa.

Prima del giorno dopo / 23 luglio 1983 «Tutti a Comiso», di Maria Teresa Romiti e Pippo Gurrieri, pagg. 72, lire 2.500, Edizioni Ipazia (richieste a mezzo c.c.p. 11112976 intestato a Franco Leggio, via S. Francesco 238, 97100 Ragusa), Ragusa 1985.

nel cerchio di Afrodite

«Zeus perché hai dunque messo
fra gli uomini un ambiguo malanno,
portando le donne alla luce del sole?»
(Euripide, Ippolito)
«Tornino ad esser donne ora
e non più libere ..»
(Sofocle, Antigone)

Esistono episodi, momenti che trascendono il loro puro essere cronaca per diventare paradigmi, chiarificazioni. Sono gli analizzatori, come giustamente li definisce Lourau. Attimi in cui il segreto andare delle cose sembra disvelarsi, illuminazioni parziali e difficili da riconoscere, come lampi che illuminano a giorno la notte e nello stesso tempo stravolgono la realtà.

Esistono argomenti che è difficile approfondire perché sono troppo profondamente interiorizzati, sembrano ovvi. Cercare di analizzare i meccanismi che ormai fanno parte di noi ci suona strano, impossibile, il terreno diventa cedevole e scivoloso e i propri strumenti culturali non sembrano adeguati.

Forse il più difficile da approfondire è il rapporto (sociale/culturale) uomo/donna (e qui cominciano i problemi se dico donna/uomo potrei essere tacciata di partigianeria, cosa che il mio sesso, pura casualità e pure presente a forza in ogni momento della mia vita, fa sospettare, ma se uso uomo/donna non accetto in fondo quella che la nostra cultura prevede da secoli inficiando alla base il mio tentativo di analisi?). Non scopro certo nulla di nuovo nel considerare questo rapporto un nodo difficile da approfondire per donne e per uomini. Quanto il ragionamento, pur tenuto negli stretti binari della logica e del raziocinio (freddi e impersonali), deve all'ovvio, al non detto, quanto è spiegazioni, quanto solamente sottrazione, mascheramento?

riconoscere le differenze culturali

E' stata proprio questa profonda sensazione di incomunicabilità, di impossibilità a discutere in termini neutri che mi ha colpito nel dibattito (ma io l'ho sentito come polemica) nato sull'onda dell'articolo di Fausta («Dietro un rogo», A 128) sull'episodio delle due ragazze del Torrione. E ancora di più mi ha colpito il silenzio, non il silenzio di chi non aveva nulla da dire, ma quello di chi se ha potuto, in via amichevole o in compagnia, lanciare qualche battuta, fare qualche riferimento non è riuscito poi a spiegare il suo dissenso, la sua incomprensione. Un sintomo delle difficoltà che esistono, il disvelarsi di ciò che non può, non riesce a diventare consapevolezza.

E' troppo difficile parlare su ciò che è dentro di noi, sepolto da secoli di affermazioni ribadite, ciò che non riesce ad uscire alla luce del sole senza darci profonde angosce. Ma a me sono sempre piaciuti i compiti improbi, le difficoltà. E per quanto la mia analisi possa essere viziata, di parte, incompleta, voglio tentare, voglio approfondire ciò che, appena accennato nell'articolo di Fausta, va chiarito entrando nei meandri della nostra cultura. Analisi antropologica parziale e imperfetta. Non è mai saggio tentare di analizzare la propria cultura. Analisi viziata dal mio essere donna, forse. Ma non sarebbe lo stesso dall'essere uomo? E non che con questo voglia affermare una differenza biologica, ma solo riconoscere le differenze culturali.

Cultura, la nostra, non reciproca e non simmetrica, che prevede compiti, educazione, valori, affermazioni, giudizi diversi per donne e per uomini. Che divide fin dalla prima infanzia bambini e bambine mostrando modelli e curando aspetti differenti. Alla fine non c'è da stupirsi se le differenze esistono. Tentare di superarle spesso è solo ricerca di appropriazione dell'altro modello, quello che la società non ha previsto per noi. Uscire dallo schema è quasi impossibile per l'individuo, il condizionamento sociale è sempre più forte della ricerca individuale. E poi uscire è anche pericoloso, uscire dove, per essere cosa? Uscire per caricarsi di angoscia: né carne, né pesce, androgino, nuova specie, diversa/o, comunque «altra/o».

Credo di poter affermare senza troppo tema di smentite che la nostra cultura, quella che io amo definire «la cultura bianca occidentale» è la discendente diretta della cultura greca nella quale ritrova le sue basi e i suoi fondamenti. E' sul sostrato di questa, ancora molto presente, che si sono inseriti alcuni filoni culturali diversi, il principale dei quali è probabilmente il cristianesimo, anche se ce ne sono altri, residui più o meno forti di culture diverse ormai ridotte al silenzio. E' per questo che ho deciso di partire nella mia ricerca dalla cultura greca classica: madre/padre ancora così vivo dentro di noi. Non è un caso infatti che apprezziamo ancora oggi la letteratura greca senza sentirla estranea o datata. Ed è significativo che proprio dalla cultura greca sia partito il pensiero razionale (parto tutto occidentale) e che a quel pensiero, ancora oggi debitori, ci rifacciamo, magari riscoprendone nuove valenze.

Mi aveva molto colpito anni fa un ottimo libro di divulgazione scientifica che notava con acume come i fondamenti del dibattito cosmologico in corso, in apparenza così diversi e sofisticati rispetto ai greci, fossero a ben vedere ancora riconducibili al grande dibattito greco filosofico, ma anche scientifico tra

realtà statica o dinamica. Parmenide ed Eraclito tornavano nel dibattito tra universo statico (Bondi) o universo in espansione (Eddington). Forse per i Greci i termini erano più generali, l'universo certamente più piccolo, ma le nostre domande fondamentali per quanto traslate di piano sono rimaste sempre le stesse. Vale solo per la cosmologia?

Il corpus mitico è per ogni società la base fondante del mondo: fisica e teoria, etica e sociale, biologia e Weltanschaung, simbolico e reale, tutto racchiuso nello spazio di un racconto le cui contraddizioni valgono quanto i passaggi logici, dove la spiegazione finale vale meno delle traslazioni e delle differenze. Linguaggio sempre più dimenticato e sempre più importante. Cosa ci dicono i Greci su donne e uomini, cosa ci raccontano i loro miti? Parlare di società patriarcale per la società greca è talmente ovvio che spero non meriti dimostrazione. Zeus padre, padrone, capo indiscusso del Pantheon greco è il Paterfamilias senza remore e senza giustizia. (E' da notare che i Greci ci dicono che Temi, la Giustizia, è una dea ed è prima ancora che dea della giustizia tra mortali e immortali, regola della natura, la norma della convivenza fra i sessi, scappata dal mondo).

fuori dall'Olimpo

Il Pantheon greco è maschile, forte, virile, le dee non sono molte e spesso sono relegate fuori dall'Olimpo, scacciate per la troppa potenza, chiuse nel cerchio di timore che ispirano a uomini e dei, mostri paurosi da tenere lontani. E' il destino della Notte, Nix, la forte progenitrice e delle di lei figlie: Ecate, la luna oscura, signora dei morti, che vaga come cagna ululante nella notte, Scilla, sua figlia, mostro marino, metà donna e metà cane. E' il destino delle potenti Moire, le Signore del Fato e della morte, delle Gorgoni dai capelli serpentini e dallo sguardo pietrificante, dalle Graie dal bellissimo viso e dai capelli bianchi, di Stige, l'odiata, di Thanatos, una e trina, la morte.

Vi sono altre dee fuori dall'Olimpo: sono le gentili, belle, dolci, deboli ninfe dei boschi, dei fiumi, del mare, figure che vivono nella natura che a loro appartiene. Ma la di fuori dell'Olimpo, al cerchio di potenza e di esilio, appartengono anche le Madri, le dee dai molti nomi: Gea, la terra, che trasse dalle

proprie viscere Urano, il suo sposo, Rea, altra faccia di Gea, grande madre degli dei, Demetra, ancora la terra, ancora Rea, Gea, colpita nell'affetto verso la figlia dopo essere stata violentata, Teti, signora del mare, sposa di Oceano.

Chi resta in Olimpo vicino al padre degli dei liberatosi infine della potente e temuta madre? Restano Afrodite, Era, Pallade Atena, Artemide. Delle mille sfaccettature della Grande Dea, della Dea dai molti nomi, a loro resta solo qualche aspetto. Civilizzate o domate sono il modello, le scelte delle donne greche come lo saranno per le matrone romane. Sono l'immagine che i Greci hanno della femminilità nei suoi vari aspetti. E infatti, mentre le potenti dee al di fuori dell'Olimpo sono raffigurate come mostri o comunque spesso non sono antropomorfe (Scilla, Ecate, Medusa, tanto per fare esempi), le dee olimpiche sono prima di tutto *bellissime.* La bellezza, quella bellezza che Omero chiama terribile, è la loro più importante caratteristica. Immagini diverse dall'oggi? Forse non più di quanto non sia cambiato il dibattito cosmologico.

Tra tutte forse la più potente è Afrodite, ma la sua potenza è solo ed unicamente l'ambito dell'amore. Signora dell'amore e della seduzione, ella può piegare al suo volere tutti gli dei, Zeus compreso (le uniche dee che si sottraggono al suo potere sono Estia, la dea del focolare, Artemide, Pallade Atena, le dee vergini), ma solo per ciò che riguarda l'amore. Vergine ella stessa (parthenos in greco significa vergine, non-domata, non-dipendente da uomo), Afrodite comunque non può sottrarsi al volere del padre degli dei tanto che Zeus la obbliga ad innamorarsi di un mortale (Anchise). E' il suo quindi un rapporto ambiguo, se da una parte la sua potenza amorosa, sessuale, di seduzione non può essere contrastata, dall'altra ella stessa ne è soggetta al di fuori della sua volontà. Dea della seduzione e dell'intrigo, figlia di padre (nasce dalla schiuma del membro reciso di Urano) è pericolsa per mortali e immortali. Chiamata assassina di uomini, oscura, morte, regina degli inferi, colei che ha molte forme, è la dea della passione alla quale uomini e donne, dei e dee non sanno resistere. E sfortunati sono i suoi amanti e i suoi protetti da Adone ucciso da Ares, a Paride che pagò a caro prezzo la donna più bella del mondo, premio per aver favorito la dea dell'amore, a Fedra costretta ad innamorarsi del proprio figliastro. Invocata come «signora dai molti nomi, tremenda», ma anche come empia, progenitrice di tutte le Femmes Fatales che si sono susseguite nei secoli, sfrenata lussuria, vagina dentata, meretrice e protettrice di meretrici, Afrodite è il simbolo sessuale femminile, ingabbiato ma mai domato del tutto, pericoloso e potente, da controllare ed esorcizzare. Ambigua potenza la sua, a cui ella stessa si deve piegare e che la rende simbolo se non negativo certamente di duplice significato.

Se Afrodite è la dea dell'amore, adultera e lussuriosa, Era è il matrimonio, la femmina domata, colei che viene chiamata compiuta dal momento della sua unione con Zeus. Compiuta perché moglie, signora perché sposa, non esistente al di fuori del matrimonio. Simbolicamente viva solo in quanto parte della coppia, l'altra faccia del destino femminile secondo i Greci. Artemide è invece l'immagine della fanciulla che, come fa notare Kereny, ha anche la grazia scontrosa e androgina delle ragazzine. Rifugge gli uomini, orsa la chiamavano i Greci, e orse chiamavano le fanciulle a lei consacrate. Nei boschi e nelle selve vive la vita del gineceo delle fanciulle separata per

Esistono argomenti che è difficile approfondire, perché sono troppo profondamente interiorizzati, sembrano ovvi. Cercare di analizzare i meccanismi che ormai fanno parte di noi ci suona strano, impossibile, il terreno diventa cedevole e scivoloso e i propri strumenti culturali non sembrano adeguati. Forse il più difficile da approfondire è il rapporto (sociale/culturale) uomo/donna.

---

sempre dagli uomini. Il suo unico amore, un amore pudibondo e adolescenziale morirà per la sua stessa mano, incitata dal fratello Apollo. Ella non deve conoscere gli uomini.

Pallade Atena è la dea della saggezza e della guerra, dea nata dal padre, saggia consigliera, protettrice d'eroi. Atena insegna le arti femminili alle donne, ma parteggia per gli uomini. E' proprio Atena che difende Oreste dalle Erinni giustificando il suo matricidio nel nome sacro del padre. Vergine ovviamente, Atena dà la misura del ruolo femminile (nell'arte del tessere e del filare) mentre nello stesso tempo lo trascende, dea della saggezza e della guerra, per farsi partecipe e paladina del mondo maschile: i suoi protetti sono solo uomini ed eroi. Ed è sempre Atena che consiglia Telemaco di controllare Penelope, la sua fedele madre, per evitare che decidendo di convolare a nuove nozze, o obbligata a farlo, non lasci la casa del marito con qualche oggetto perché: «si sa come è il cuore di una donna».

dietro il vaso di Pandora

In questo Pantheòn sono inscritti e bloccati i ruoli delle donne greche, la loro vita, la loro visione del mondo, prigioniere in casa per tutta la vita, legate alla volontà paterna o maritale. Incapaci o presunte tali come i bambini e gli schiavi. In questo mondo viene circoscritto il destino femminile: figlia, sposa, madre. Nasce qui il mondo delle donne visto come separazione fisica, temporale, naturale... di specie: altra razza le donne. Descrizione, come ci fa capire Atena, accettata e fatta propria da donne e uomini. La donna vive all'interno e per la famiglia. E' fattrice e serva. E' incapace per sua natura di essere o pensare come gli uomini. Eterna fanciulla va guidata e protetta altrimenti, preda della seduzione e della sua natura lussuriosa (e anche un po' animale), sarà traditrice ed empia. La sua etica, sempre debole, va strettamente controllata. Minus Habens, è donna, è incapace, è pericolosa.

Tremendo nella sua perfezione è il mito di Pandora, la progenie delle donne. Mentre gli uomini, una volta immortali, discendono dalle Ninfe, le donne – ci racconta Esiodo – discendono da Pandora. Zeus per punire gli uomini del furto del fuoco decise per loro un castigo tremendo. Fece fare ad Efesto, con della terra, un'immagine femminile: Pandora, bellissima ed adorna. Atena la ricoprì di ricche vesti e ornamenti e le insegnò l'arte del tessere, Afrodite le diede fascino amoroso e desideri struggenti. Ermes le donò spudoratezza da cagna e fallacità, le pose in petto menzogne, lusinghe e inganni. Infine, dopo averle dato la Vita, Zeus le donò un vaso che l'incauta, disobbedendo ai comandi divini, aprì, spargendo malattie, terrore e morte sulla terra una volta felice. Tale fu la volontà di Zeus che volle punire gli uomini. Dono mortifero degli dei agli uomini Pandora è l'antenata di tutte le donne.

Per quanti secoli queste immagini del femminile si sono sedimentate nella nostra cultura? Strega o madonna? Ubbidiente e devoto oggetto, pronto al passaggio da mano a mano, simbolo del silenzio, della rassegnazione, dell'altruismo, della negazione del sé, sempre pronta a vivere per un altro: figlio, padre, marito e pure sempre sospettabile per quella sua natura un po' ferina e un po' magica, certo stregonesca. Oppure strega dichiarata perché meretrice, perché desiderosa di vivere un po' più per sé, incapace di annullarsi al limite dell'esistenza, nel tentativo fallace di ricercare la libertà. Immagine sempre costretta nel ruolo e comunque sempre incapace di pensiero. Perché quando c'è anche il pensiero, quando la donna pensa e non è solo emotività, sentimento; allora c'è solo il mostro, il demonio, l'essere oscuro che viene dalle viscere della terra, il fantasma che viene dalla notte e alla notte ritorna.

La letteratura greca è un florilegio di rappresentazioni femminili chiuse in questo cerchio: da Elena, la causa di dieci anni di guerra, della morte di tanti guerrieri e della distruzione di una città (e l'origine di tutto era da ricercarsi ancora in donne, anche se dee, la Discordia che aveva portato la mela, le tre dee olimpiche che avevano lottato senza esclusione di colpi per ottenere la palma e soprattutto Afrodite che aveva promesso a Paride ciò che non era onesto ottenere) a Clitennestra – non casualmente sorella di Elena – che è giunta sino a noi come l'orrido esempio di assassinio e tradimento. E nessuno sembra ricordare, troppo potente la cultura, che Agamennone, il povero marito, l'eroe tradito, aveva dapprima ucciso il primo sposo di Clitennestra, le aveva massacrato anche il figlio, dopo averlo strappato al seno della madre, poi, per la gloria delle navi achee, aveva sgozzato la figlia Ifigenia (il dolce padre) ed infine per dieci anni si era sollazzato con chi aveva voluto. Ma l'assassinio del proprio marito è un crimine troppo grave e quindi giustizia va fatta; i figli vendicheranno il padre: Oreste, il braccio, ucciderà madre e zio ed Elettra, l'istigatrice (compito molto culturalmente degno per una donna, specie se in memoria del padre), lo spingerà alla vendetta. Clitennestra, che pure ha agito ancora nel cerchio magico del femminile, vendicando oltraggi e umiliazioni degli affetti più cari, arriverà a noi come il mostro, la traditrice, l'adultera.

Ma forse ancora più emblematica in questo senso è la figura di Antigone, colei che sfida lo stato, la legge per ben più alti ideali. Ideali alti per una donna, ovviamente: la sepoltura del fratello, il ripristino delle regole familiari di cui Antigone è la custode. E se può sembrare ribelle di fronte alla sorella, la sua è una ribellione ancora iscritta nel ruolo. Difatti la sua più grande pena sarà di dover morire vergine senza aver potuto conoscere un marito e senza aver avuto la gioia dei figli. Antigone è ribelle, ma solo nel nome della famiglia; l'ideale democratico, la ribellione contro la tirannia e le ingiuste leggi nel nome del popolo tutto non stanno a lei, sono demandate al figlio di Creonte, la cui protesta, questa sí, è politica.

La Grecia classica, mondo virile, non conosce le donne e ben poche riescono ad apparire sull'orizzon-

te letterario – situazione del resto che muterà ben poco nel corso dei secoli – Saffo e quelle poche altre che sono giunte sino a noi, a parte l'alone poco lusinghiero che hanno avuto come corollario obbligatorio, rimangono sempre sotto il dominio di Afrodite, cantano solo l'amore, la passione. Amore che spesso dà senza ricevere perché questo è il destino ultimo della donna.

ma davvero oggi è tutto diverso?

Si potrebbe obiettare a questo punto che se tutto questo è vero per la Grecia – e sono ben poche le differenze a Roma – oggi tutto è diverso. La nostra società non è certo quella greca, le donne non vivono più tappate nelle case, signore e prigioniere di pochi metri quadrati. Ma è proprio vero? Quanto sono cambiate lungo i secoli le immagini femminili, quelle immagini di cui tutti, uomini e donne, ci siamo nutriti? Sono davvero così diverse? Quanto sono stati profondi i cambiamenti che possiamo verificare oggi? Non è che sotto sotto le convinzioni profonde, quelle di cui non si parla mai, quelle che non si confessano nemmeno a noi stessi, siano rimaste quasi uguali? Quanto è cambiato il simbolico nella nostra società? Non è che forse oggi le donne appaiono tanto più libere solo perché alcuni processi sono stati ormai profondamente interiorizzati?

Il Cristianesimo, la grande rivoluzione che segna la fine dell'età classica, non propone nulla di nuovo. Dopo le prime affermazioni di uguaglianza, le posizioni di Santi e teologi, a cominciare da San Paolo, saranno ancora quelle dei Greci. Solamente un po' più sessuofobe e un po' più misogine. Mentre discutono se le donne abbiano o meno un'anima, le considerano il peggior ricettacolo di tutti i mali e desideri peccaminosi o, nel migliore dei casi, oche senza nessun cervello.

Da Eva, causa del peccato originale, alla donna alleata del diaovlo è tutto un pullulare di immagini di perversione femminile, di traviamento ad opera delle donne. E mentre dall'immaginario collettivo spariscono le dee il loro posto viene preso, ma vale solo per la tradizione cattolica, dalla Madonna, vergine e madre, figlia del proprio figlio, la cui funzione è solo di contenitore terrestre del corpo divino. Pur sempre donna nonostante la sua perfezione tanto è vero che il suo stesso figlio non trova di meglio che affidarla all'evangelista Giovanni alla sua morte: una donna e tale donna, almeno per la tradizione cristiana, non è comunque in grado di badare a se stessa. Con l'immagine della vergine madre inizia anche la corte di sante, vergini e martiri, possibilmente, la cui strada costellata di dolori e mortificazioni è l'unica che porta al cielo.

La riforma protestante cancellerà anche queste vestigia femminili per lasciare spazio alla potenza del Dio Padre e del Figlio, figlio del padre, la donna ormai sarà solo testimone del diavolo, demone oscuro, strega. Dal mille al milleseicento è un continuo susseguirsi di fuochi purificatori che cercano di estirpare, possibilmente con i roghi questa mala pianta demoniaca che attecchisce così bene nel corpo femminile. Migliaia di donne vengono umiliate, denudate, torturate, completamente depilate (il diavolo si annida tra i peli delle donne), infine cancellate con il fuoco in un'orgia di crudeltà e paura che colpisce ad ondate Europa ed Americhe. E non tutte erano donne ribelli che tentavano una strada diversa, spesso erano solo delle emarginate tra gli emerginati, poveracce invise al villaggio che pagarono a caro prezzo la loro supposta diversità.

In tutto questo periodo la cultura non farà che riproporre le solite immagini, le sole che la nostra cultura accetta: donna angelo, ispiratrice lontana, *femme fatale* dal cuore di pietra.

Il Grande Bardo, al secolo Shakespeare, riuscirà a proporre solo due figure femminili a tutto il mondo, non stereotipi chiusi nel loro ruolo: Porzia nel Mercante di Venezia e Lady Macbeth. E l'una e l'altra sono due tentativi falliti. Porzia, dopo aver dovuto sottostare ai criteri voluti dal padre morto per la scelta del marito, agirà in prima persona, ma travestita da uomo (ed è proprio in queste scene che appare più viva, più reale, perfino intelligente), ma in ogni caso spinta comunque dai sentimenti. Lady Macbeth è l'istigatrice per eccellenza: non si traveste da uomo e quindi non agisce, anche se lo vorrebbe. Macbeth stesso trema di fronte alla sua tempra «Puoi avere solo figli maschi» – le dice. Ma a guardar bene ella agisce ancora nell'ambito familiare, forza e sprone di un marito non sufficientemente deciso. Eppure è proprio il suo istigare la violenza (questa volta un' istigazione a differenza di quella di Elettra non giustificata perché finalizzata alla conquista del potere) che la presenta come un'eroina negativa, sordida e oscura, una dea della notte. I secoli passano ma la nostra cultura non è cambiata poi tanto, i suoi non sono i ritmi travolgenti della tecnologia moderna, sono cambiamenti infinitesimali che si sommano e sottraggono e di cui spesso non ci accorgiamo neppure. Sono forse diverse le eroine romantiche sempre in bilico tra *femme fatale* e vergine ingenua o donna

legata al proprio dovere di madre e di sposa, figure femminili piantate staticamente, immutabili dall'inizio alla fine.

Neppure G.B. Shaw e Ibsen, che pure ci hanno dato bellissime figure femminili, per nulla statiche, si staccano dal circolo chiuso a cui Pandora è legata. Non per nulla Nora, l'eroina di Casa di Bambole, agisce proprio in favore del marito e Ibsen non se la sente di seguirla dopo la sua protesta nel mondo oscuro e senza parole di chi se ne va.

Forse oggi è diverso? Quei cambiamenti, almeno in apparenza così notevoli, sono realmente profondi? Siamo riusciti finalmente a rompere quest'immaginario così immutabile che da più di duemila anni chiude le donne in un cerchio magico?

da Erica Jong
a Jorge Amado

Sono forse fuori dal cerchio le eroine della Jong chiuse nel loro mondo di Afrodite? E' forse diversa l'eroina di Love Story. E se tutto questo è troppo popolare, troppo poco culturale possiamo anche andare oltre. Possiamo considerare i libri solo al maschile, dove la donna è solo figura di contorno. Possiamo pensare a Jorge Amado, le cui figure femminili sono belle, vere, ricche di testa e di cuore (stupende le sue prostitute), ma sempre inserite (potrebbe essere altrimenti) nel cerchio magico. Non riesco a trovare nulla che riesca ad uscire dai confini magici in cui quell'immagine è rinchiusa. Del resto anche tentarlo per uno scrittore sarebbe inutile, il suo tentativo potrebbe essere letto solo attraverso i nostri schemi. E questi prevedono solo due cose: maschile e femminile. Quello che non è uno è l'altro. Non c'è possibilità di essere qualcosa di diverso. Se l'eroine d'oggi non sono uomini travestiti, non possono essere che donne rinchiuse nel cerchio magico.

Il cerchio magico della famiglia, casa, cibo, interno, sempre dedicato ad altri: padre, marito, figli, in cui l'unica legittimazione è la maternità. Il cerchio magico della donna oca, tutta sentimento e intuito, incapace di usare la ragione, la cui razionalità è monca come la sua etica. Il cerchio magico dell'amore (dare e non ricevere, altrimenti interviene la negatività) e della natura, legame femminile mai completamente domato: bisogna guardarsi anche dalla migliore delle donne. Il cerchio magico della *femme fatale,* la donna seduttrice, l'assassina di uomini, il mostro dal volto angelico. Eroina negativa, chiusa tra passione quasi animalesca, selvaggia e cattiveria congenita. Il cerchio magico della vergine pura, asessuata, pronta ad essere scoperta ed aperta dall'uomo a cui è destinata. Il cerchio magico della donna bambina da coccolare ed educare, magari anche da viziare tutta la vita. Il cerchio magico della madre, legittimata e potente per aver dato alla luce nuove vite, specie se ha generato figli maschi, legata al suo ruolo, legata all'amore. Amore che è anche la sua arma, legame che non si spezza, tenuto per tutta la vita, amore grande, immenso, soffocante, unica arma e unica salvezza perché unico riconoscimento. Cordone ombelicale che la terrà unita come catena ai figli prigioniera lei come prigionieri loro di questa potente immagine.

Si è spezzato forse questo cerchio? Si può essere donne e nello stesso tempo essere diverse da questi stereotipi? Si può essere differenti, individui, seguire le proprie inclinazioni, senza essere vissute come uomini, nel migliore dei casi, o apparire addirittura come mostri strani? Certo io so di usare la ragione, so di essere razionale quando lo reputo necessario, so di essere e di volere essere sempre me stessa, nata donna, individuo unico e irripetibile che non può e non deve essere racchiuso in un cliché. Poi ti capita, per caso, una volta (una volta che può diventare due, quattro, dieci, cento) che l'amico, che pure è colto e intelligente ti dica: «Eh sí sei proprio eccezionale, hai un cervello da uomo!» Intendiamoci è solo una battuta, un innocuo scherzo, che tu che sei così intelligente devi apprezzare nel giusto senso, non devi prendertela, non farai mica la femminista. Eh già una battuta, come quella sulla befana! Sono solo scherzi, questi! Scherzi che si ripetono con regolarità, scherzi cominciati quando eri bambina: «Matematica? Ma tu sei una bambina! Non vuoi sposarti e aver bambini?» Scherzi continuati sui banchi di scuola, scherzi che ti seguiranno fino alla morte.

Non voglio dire con questo che gli uomini cerchino di toglierti qualcosa. (Nessuno può toglierti quello che vuoi fare tutto, la tua cultura, il tuo io. E poi in questi schemi ci si ritrova tutti uomini e donne). Vorrei solo notare come sono interiorizzati certi cliché, come alla fine, magari dietro una battuta scherzosa, salti fuori il disagio per ciò che non ci si aspetta da chi abbiamo di fronte. Donne/uomo sono etichette che la cultura mette agli individui. Ma poi sono le etichette che contano. A quelle ci si deve uniformare. Donna è... Uomo è.... Gli altri si aspettano pensieri ed azioni ben precisi dall'etichetta che ci portiamo addosso. E non si può evitare, va a finire che ci si adegua. Anche l'azione, la parola più neutra vengono lette tramite l'etichetta, quindi come rompere? E poi le etichette sono solo due anche se si rompe con la propria, se si decide di non essere come la cultura impone, non importa come si è veramente, la lettura non angosciosa, quella che normalmente viene fatta è vedere l'accettazione o la richiesta dell'altra etichetta. Che bello coronare tutti i propri sforzi per cambiare etichetta! Forse oggi l'etichetta donna prevede qualcosa in più, non è solo la casa, la prigione, oggi si può uscire, si può lavorare, si può divorziare, si può vivere sole. Certo si può lavorare per scoprire di trovarsi spesso due lavori invece che uno, per ritrovarsi nelle stesse identiche frustrazioni tra le quattro mura dell'ufficio invece che a casa (l'etichetta funziona anche lì). O certo si può fare carriera. E si diventa solo Atena, la saggia, la protettrice degli uomini, la vergine guerriera, la figlia del padre. Per far carriera si deve essere competitive, passare sopra gli altri, rinunciare, mettere il lavoro sopra ogni cosa, essere dura con tutti, adeguarsi al mondo competitivo (in una parola diventare uomo).

E' vero che esistono lavori in cui la propria creatività è quella che conta di più, in cui la soddisfazione viene da quello che si fa, come lo si fa. Ma gli altri leggono sempre attraverso il cliché. Solo pochi giorni fa ho letto il commento molto interessante di uno scienziato su Marie Curie (guarda caso ricordata con il cognome del marito, non con il proprio) in cui la scienziata veniva apprezzata non tanto per le sue scoperte, quanto perché era riuscita nello stesso tempo ad allevare bene e con dedizione la propria figlia. Allora quanto è cambiata la nostra cultura? Quante donne scelgono di lavorare come strumento dell'esplicarsi del proprio io e non come necessità più o meno economica. Quante volte il rapporto di coppia

più o meno libero o liberato non riproduce gli stessi, identici meccanismi, le stesse ansie, e perché no, le stesse felicità e sicurezze che hanno prodotto milioni di matrimoni nei secoli scorsi? Non siamo sempre nello stesso cerchio? Dov'è il cambiamento? Dove sono i nuovi modelli che la nostra cultura dovrebbe produrre se le differenze fossero realmente profonde.

tra la teoria e la pratica...

Non siamo sempre nel cerchio di Afrodite, Era, Artemide, Atena? Cosa erano le ragazze del Torrione? Forse solo giovani insicure e confuse, certo ragazze emarginate, fuori. E per essere streghe non c'è bisogno di esserlo sul serio, non occorre essere ribelli davvero. Basta sembrarlo. E la confusione, l'angoscia fa nascere l'odio, la paura, nelle donne come negli uomini. E odio e paura vengono esorcizzati magari urlando, magari con il fuoco purificatore, magari con le donne che incitano gli uomini e che portano loro la benzina (Elettra insegna).

E' vero avrebbero potuto essere uomini ad essere diversi o a sembrarlo, anche con loro sarebbero scattati gli stessi meccanismi, l'odio, la paura, l'angoscia di percepire, anche se non è vera, una supposta diversità. La necessità di cancellare ciò che con la sola propria presenza, anche se involontariamente, sembra mettere in discussione le proprie certezze, il proprio mondo. Ma al Torrione erano due donne e l'etichetta ha funzionato in un senso e non nell'altro. Variazioni di poco conto negli schemi culturali. Solo episodi che mettono in luce come siamo in fondo sempre uguali. L'individuo, essere unico e irripetibile può essere un concetto presente a noi (ma a tutti, poi?), ma in fondo è solo un concetto. Anche quando è presente come desiderio, come volontà dell'io, non è detto che sia riconosciuto dagli altri. Continuiamo a vedere, a considerare le persone attraverso le etichette che ce ne rendiamo conto o meno. E' tanto più facile!

La teoria per quanto bella non è detto che sia la pratica, non è detto che i nostri desideri possano essere realtà. Questa a volte è più semplice e più complessa nello stesso tempo, più volgare e più sordida, ma è con questa che dobbiamo fare i conti, anche per imparare che le teorie razionali che siamo così bravi ad elaborare non sempre sono veramente presenti in noi, spesso rimangono solo affermazioni di principio.

E se questo è pessimismo, posso dire che a volte la realtà è ancora più pessimistica.

Maria Teresa Romiti

C.P. 17120

la rivoluzione non è un tocco di bacchetta magica

Cari compagni,
mi chiamo Daniele e francamente vorrei scambiare quattro chiacchiere con voi. Parlare è forse il bisogno più grande di chi non si accontenta di sopravvivere e spero che almeno voi in cui, pur non conoscendovi personalmente, nutro una sincera fiducia, possiate soddisfare questo mio bisogno fondamentale.

Sono un ragazzo di 18 anni che ha forse il grave difetto di amare troppo la libertà. Soggettivamente sento di esser sempre stato un anarchico, direi anzi che l'anarchia, cioè l'assenza di ogni potere, non è altro che l'applicazione pratica della logica, ed è stata proprio la logica umana che mi ha portato ad una maturazione, ad un riconoscermi semplicemente come essere umano e non come figlio di un Dio distorto e crudele. Ora ho capito che l'uomo non è una cosa astratta, ma fa parte di quel vasto panorama di sensazioni e sentimenti, di quel vasto corredo di figure di cui è composta la natura. La nostra è una di quelle tante figure, figura forse un po' ambigua, figura capace di creare grandi contraddizioni e grandi controsensi, ma anche capace di coltivare nei più remoti meandri dell'animo umano quel seme di libertà ed amore destinato a fiorire non appena riusciremo a creare le condizioni favorevoli acché ciò accada.

Ma vorrei ricollegarmi ad alcuni vostri temi di questo ultimo periodo, ho notato che nell'ambiente anarchico odierno si parla sempre più insistentemente di «fine della rivoluzione», in un articolo di «Volontà» ho letto queste precise parole: «Gli anarchici sono stati fra i primi a proclamare che l'uomo doveva abituarsi a vivere senza Dio anche se questo era frustrante e difficile; oggi gli anarchici, e gli uomini in generale devono apprendere a vivere abbandonando la credenza nella rivoluzione (Tomas Ibañez)».

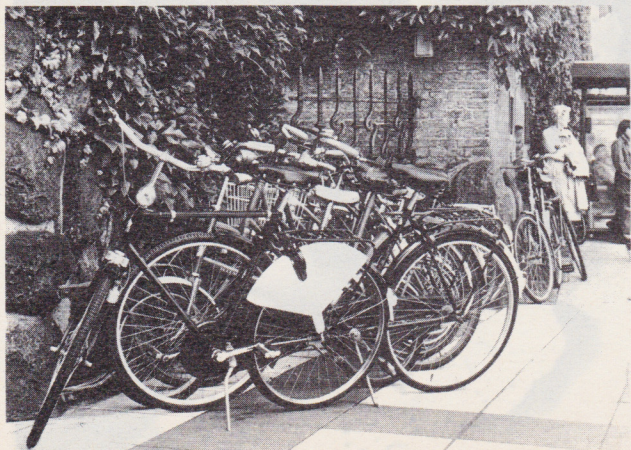
Queste affermazioni mi lasciano piuttosto perplesso, come mi lascia perplesso la frase: «Manca il soggetto storico il proletariato non esiste più». Stiamo forse diventando tutti pazzi? O forse pretendevamo che la rivoluzione e conseguenzialmente il cambiamento del contesto sociale avvenisse con il tocco di una bacchetta magica?

Il fatto è che il discorso di Ibañez è completamente sballato, per prima cosa non è affatto difficile vivere senza Dio se ad esso si sostituisce la logica, logica che può anche portare ad un discorso metafisico piuttosto che restare ferma ad un ateismo abbastanza ottuso che ha in sé tutte le caratteristiche di una nuova fede. Poi io la rivoluzione non la vedo affatto come una «credenza», la rivoluzione per me è sí un cambiamento radicale, uno sconvolgimento di canoni, ma tale cambiamento non è necessariamente rapido, né tantomeno assoluto, poiché tutto ciò che assume un movimento nel tempo e nello spazio assume un valore relativo; anche la rivoluzione deve essere ben viva dentro ognuno di noi e tale rivoluzione non si confonde affatto con il termine «evoluzione» perché mentre quest'ultima può avvenire in qualunque società la prima è invece volta alla ricerca del massimo piacere alla vita, singola, di coppia e collettiva.

La rivoluzione va vissuta in infiniti metodi di lotta; così come la disuguaglianza (e in questo sono d'accordo) sarà la nostra forza una volta raggiunta una società migliore, deve essere la nostra forza ora, nella nostra lotta per il raggiungimento della libertà. Noi siamo una piccola società di diseguali che si riconoscono vivendo ed amandosi nella propria diseguaglianza. Non lo capiscono i molti anarchici che predicano la fine della rivoluzione che la vera rivoluzione non sta in una classe sociale? Non capiscono che la vera rivoluzione siamo noi piccola moltitudine di uomini pensanti?

Non esistono classi sociali, esiste solo l'uomo in se stesso che pensa e prende coscienza della situazione. Prendere coscienza della situazione non è poi cosa che accade dall'oggi al domani ma un qualcosa che si costruisce giorno per giorno, pazientemente, riconoscendo emodificando eventuali errori, questa è la vera rivoluzione, rivoluzione di poche parole, ma di gran contenuto sociale, rivoluzione contro lo stato che non la può controllare, poiché si può controllare una massa ma non una moltitudine di uomini pensanti. A mio parere l'uomo deve vivere la propria relatività serenamente ed anzi sfruttando la stessa contro chi vuole uniformarlo, plasmando la mente di ideali assoluti propri del potere stesso.

Naturalmente la mia è stata una critica serena e spero anche costrutti-

va. Il mio più grande desiderio è sempre stato quello di comunicare e applicare ciò che suppongo sia giusto, purtroppo sono solo e non ho quei collegamenti che tanto mi servirebbero con il movimento.

Comunque, anche se questa lettera dovesse servirvi per accendere il fuoco nelle fredde notti d'inverno (scusate l'ironia) sappiate che continuerò da solo la mia lotta al potere e che potrete sempre trovare in me una persona disposta a combattere per la libertà in qualsiasi momento senza però lasciarsi condizionare dagli altri.

Daniele Pagini *(Fossombrone)*

il caso Sabattini non è chiuso, anzi noi a Modena...

Cari compagni della redazione,

leggendo sullo scorso numero, a pag. 5, la «cronaca sovversiva» relativa al caso Sabattini, sembra che con l'uscita di Carlo dal manicomio giudiziario di Castiglion delle Stiviere la faccenda sia finita. Invece non è così.

E' sempre nostra intenzione, come tra l'altro avevamo comunicato nel corso dell'ultima assemblea di «A» (Bologna, 23 giugno), realizzare un «processo popolare» (di cui hanno dato notizia anche i giornali locali) per scoprire le vere ragioni dell'internamento di Carlo, per smascherare l'imbroglio delle libertà democratiche e degli intoccabili del palazzo, per denunciare la psichiatria ed il suo uso, ecc. ecc.. Questa del processo popolare ci sembra un'esperienza interessante, anche per tutto il movimento.

Per circa tre mesi abbiamo impegnato (tenendo conto delle nostre esigue forze) tutto il tempo in assemblee, volantinaggi, attacchinaggi e contatti. In questo periodo storico difficilmente il movimento anarchico riesce ad incidere nella realtà sociale: non riusciamo a capire come mai, in un caso dove il nostro muoverci ha modificato a Modena in modo determinante i comportamenti delle forze sociali, da alcune parti del movimento siano mancate attenzione e solidarietà.

La rivista ha il diritto di pubblicare qualsiasi cosa, di qualsiasi gruppo, ritiene giusto, ma a noi francamente è dispiaciuto vedere citato come unico punto di riferimento, nella citata cronaca sovversiva su Sabattiini, i cristiani anarchici. E questo dopo che diffondiamo (cosa impensabile fino a poco tempo fa) 20 copie della rivista, dopo che abbiamo preso contatto con i compagni di Sondrio Lecco Bergamo, con Punkaminazione, con i comitati antinucleari di Modena Mantova Cremona Reggio Emilia, con AAM Terra Nuova, ecc.... Se poi pensiamo a tutti quei compagni che stanno cercando un contatto con noi dopo aver visto i nostri manifesti in giro, francamente quel riferimento esclusivo ai cristiani anarchici non ci sta bene.

Saluti anarchici.

Il Movimento anarchico modenese *(per contatti, telefonare a Colby: 059/253351)*

tecnologia e felicità non sono inconciliabili, anzi

In relazione al dossier «Arcobaleno comuni» («A» 129), innanzittutto ci preme chiarire che non abbiamo alcuna ammirazione per le proposte di vita presentate nell'articolo succitato, anzi

Anche se il loro obiettivo non è una fuga ma un tentativo di creare una micro società «felice» si riduce di fatto a un rifiuto dei problemi della macro società, molto meno felice. Una micro società ha valore se riproduce in piccolo una reale possibilità per il grande e qui siamo totalmente fuori strada a meno che non vogliamo condannare metà popolazione a morir di fame; a parte i rari e savi propositi del punto «5» (la tecnologia possibile) tutti ricadono nello stereotipo che tecnologia e felicità siano inconciliabili:

1) Il problema non sta nella tecnologia ma nel suo uso.

2) Maggior tecnologia = maggior tempo libero = maggior possibilità di cultura = maggiori possibilità di usare la tecnologia con il proprio cervello. Tutto questo se i «liberati» libertari o non non si rifugiano in eremi selvaggi lasciandosi andare in belle quanto inutili estasi bucoliche considerato che il piombo, le piogge acide e le radiazioni possono colpire loro quanto noi. Per non parlare della pessima gestione del potere con la quale sono costretti a scendere quotidianamente a patti.

3) Ferisce un po' constatare che a 17 anni dal '68 ci sia ancora gente che, in buona fede, e non necessariamente per propria colpa, finisca per riproporre schemi di vita propri di quel movimento, che trae il proprio valore socio-culturale dall'essere definitivamente e irrimediabilmente entrato nella storia. Un'esperienza del passato da cui trarre le relative deduzioni e nulla più. Questo anche per dire che nella maggioranza le persone che hanno aderito a questo stile di vita (vedi comuni) sono il prodotto di un «curriculum vitae» alquanto fallimentare, prima nell'integrazione (catena di montaggio), poi nella crisi (Autonomia, Lotta Continua, bandarmatismo), ancora nel riflusso (eroina, ecc.) e per finire nella disperazione che porta al rifiuto totale e predeterminato di tutto ciò che «odora» anche solo lontanamente di sociale.

Conclusione: questo porta o alla

AGENDA

30 novembre – 1 dicembre / Milano

Il terzo (ed ultimo) seminario del «programma 1985» del Centro Studi Libertari (viale Monza 255, 20126 Milano, tel. 02-2574073 ore 16-19) è dedicato al tema **Antropologia e anarchismo: il caso Clastres.** Il seminario è introdotto da Roberto Marchionatti, economista e studioso di Clastres, e da Gilles Bataillon, parigino, allievo di Clastres ed etnologo con esperienza sul campo in America Centrale. E' necessario iscriversi (5.000 lire per i soci, 10.000 per i non-soci) in anticipo.

28-30 dicembre / Guasila

Il preannunciato **primo incontro internazionale degli anarchici e libertari che lottano per la liberazione nazionale e sociale dei popoli oppressi,** già fissato per l'inizio di novembre, è definitivamente convocato per la fine dell'anno, nel paese di Guasila, ad una quarantina di chilometri da Cagliari. Nel frattempo la commissione organizzatrice (che originariamente comprendeva la redazione di «Sardennia contras a s'Istadu» e la Federazione Anarco-Comunista Catalana) si è allargata alla redazione di «Sicilia libertaria». Per informazioni, adesioni, contributi, ecc., rivolgersi direttamente a Costantino Cavalleri, c.p. 19, 09040 Guasila (ca).

nevrosi/sclerosi urbana e suburbana subita senza alcuna re/azione positiva o ad un'autoghettizzazione che non elimina e in parte riproduce le stesse ansie e le stesse paure di prima. Questa è l'alternativa della tomba.

Saluti

Antonio, Anna, Francesca
(Bassano del Grappa)

con rabbia, certo, ma anche con buone maniere

Cari compagni,

questa è stata la prima volta che ho girato di edicola in edicola per cercare una rivista, di cui fino a qualche giorno fa non se sapevo neanche l'esistenza; inoltre trovare materiale/scritti libertari non sempre è facile (mi riferisco in particolare alle fanzine).

Ma il problema che più sento è quello della comunicazione con voi. Io come tanti altri, che identificano nei pensieri libertari i propri, mi sento e sono isolata; inutile continuare a vivere ciascuno nel proprio ghetto personale (nel mio caso favorita dalla mia «tendenza alla misantropia» che limita le mie conoscenze). Vorrei essere di aiuto a tutti coloro che credono nell'anarchia, e a coloro che soffrono, dimenticati dalla maggioranza sempre più egoista e ipocrita per accorgersi della loro presenza.

Ma come faccio se non conosco quasi nessuno e se appena accenno anche solo minimamente alle mie idee (anche solo qualcuna) vengo considerata pazza? «Perché si sa, bisogna adattarsi» e palle varie. Inoltre ho dei problemi familiari che non facilitano la situazione e che a volte inibiscono la mia voglia di lottare (quanti si trovano nella mia condizione?). Voglio aiutare e nello stesso tempo essere aiutata.

E adesso vorrei proporvi un modestissimo sistema di lotta, che penso non sarà ben accetto da molti, che non si inchinano a compromessi: quando giriamo per la strada, entriamo nei negozi, abbandoniamo l'aureola di distinzione (che spesso ci accompagna) dimentichiamo o anzi pensiamo più intensamente all'abisso che ci separa da quella gente, non dimentichiamo le buone maniere, di dire «per favore, mi scusi, grazie» e se siamo vestiti in maniera appariscente con pantaloni scritti, scarponi neri, borchie, e chi più ne ha più ne metta, tanto meglio, forse saremmo considerati meno come drogati, pazzi, delinquenti.

Poi possiamo, anzi dobbiamo, continuare a fare concerti, manifestazioni (imponente quella del 15/6 che ha lasciato impressioni negative solo sugli ignoranti che non hanno avuto il coraggio di prendere i volantini o anche solo di chiedere «perché questo?». E' proprio possibile essere così idioti? Almeno si sono accorti di noi, anche se, ferse, per scordarsene il giorno dopo).

Dobbiamo continuare ad urlare la nostra rabbia contro la polizia serva del potere, contro il mondo capitalista che di democratico ha solo l'aspetto esterno, ma soprattutto lottare.

Viva l'anarchia. Ciao!

Selenia der Steppenwolf *(Torino)*

I NOSTRI FONDI NERI (dal 26.8 al 25.9.1985)

Sottoscrizioni. P.G. (Carrara), 50.000; G.F. Bertoli (carcere di Porto Azzurro), 50.000; a/m Tolu, J. Vattuone (Santa Rosa – USA), 278.300; a/m Collettività anarchica di solidarietà, P. Arixi (Villasor), 15.000; a/m CAS, A. Fadda (Cagliari), 10.000; Collettività anarchica di solidarietà (Barrali), 10.000; A. Bartell (Weston – Canada), 808.200; a/m A.B., Santo Ferrara (USA), 134.797; G. Gessa (Cassina de' Pecchi), 15.000; A. Dondi (Melzo), 5.000; Willy (Livorno), 8.000; F. Pasello ricordando Roberto Francesconi (Sesto San Giovanni), 30.000; D. Girelli (Suresnes – Francia), 10.822; R. Verrastro (Potenza), 10.000; B. Estruch (Perpignan – Francia), 4.100; G. Diana (Cesano Boscone), 15.000; parte del ricavato del pic-nic, indetto dai compagni di «Fifth Estate», dell'area libertaria di Detroit (USA), 92.700; A. Bartell (Weston – Canada), 59.000; M. Costantino (Venaria), 15.000. Totale lire 1.620.919.

Abbonamenti sostenitori. E. Anedda (Villaputzu), 50.000; P. Puccio (St. Claire Shores – USA), 78.000; M. Toda (Koshigayo – Giappone), 50.000. Totale lire 178.000.

NUOVI PUNTI-VENDITA

A partire da questo numero «A» è in vendita **anche** nella libreria Gut&Berg, in via San Frediano, a PISA; nell'edicola di Lidia Biagini a PASSIGNANO SUL TRASIMENO (pg).

ERRATA CORRIGE

Sullo scorso numero, nell'intervista a don Ulisse Frascari, a pag. 27, terza colonna, 30a riga, leggasi «consumismo parossistico» al posto di «comunismo parossistico».

PROSSIMO NUMERO

Le spedizioni del prossimo numero (132) sono previste per giovedì 31 ottobre. I diffusori che ricevono il pacco per ferrovia dovrebbero trovarlo in stazione (festività permettendo) entro il giorno successivo.

A.A.A. ARTISTI

Il disegno di copertina di questo numero, come del precedente, è di Mario Castellani. Suoi sono anche il disegno e le foto che illustrano le pagine di André Gorz contro l'automobile (e per la bicicletta). A proposito, abbiamo chiesto a Mario perché le sue copertine (vi ricordate anche quelle di dicembre/gennaio e febbraio?) siano accomunate tutte dalla presenza di personaggi acefali. «Risposta mai non venne, spiegar non so il perché» recita un verso di un «classico» di Enzo Jannacci. Appunto, boh.

VIDEO IN VENDITA

Il Circolo anarchico «Ponte della Ghisolfa» (viale Monza 255, 20126 Milano) precisa che nel comunicato apparso a pag. 6 dello scorso numero c'è stato un involontario miscuglio di titoli, tra filmati disponibili presso il Circolo stesso e filmati dell'archivio del Centro Studi Libertari «G. Pinelli». Questi ultimi non sono – almeno per ora – messi in circolazione. In dettaglio si tratta di: Le collettività spagnole, Le bandiere anarchiche, Episodi di lotta clandestina in Spagna, Free voice of labour, Libertarios. La lista dei video disponibili, con le condizioni per l'invio ed il pagamento, va richiesta direttamente al Circolo oppure telefonando alla Libreria Utopia (tel. 02/ 652324, chiedere di Mauro).

Edizioni Antistato

v.le Monza 255, 20126 Milano, tel. 02-2574073
corrispondenza: C.P. 10086 - 20110 Milano

- L. Mercier Vega
  La pratica dell'utopia
  cinque saggi sull'anarchismo ieri, oggi e domani
  6.000 lire
- M. Bakunin
  Libertà, uguaglianza, rivoluzione
  scritti scelti del grande rivoluzionario anarchico
  12.000 lire
- AA.VV
  Bakunin cent'anni dopo
  atti del convegno internazionale di studi bakuniniani
  (esaurito)
- AA.VV.
  I nuovi padroni
  atti del convegno internazionale di studi sulla tecno-burocrazia
  12.000 lire
- P. Avrich
  L'altra anima della rivoluzione
  storia del movimento anarchico russo
  8.000 lire
- J. Peirats
  La C.N.T. nella rivoluzione spagnola
  la più completa e documentata storia dell'anarco-sindacalismo iberico, 4 volumi per complessive
  20.000 lire
- C. Semprun Maura
  Rivoluzione e contro-rivoluzione in Catalogna
  anarchici contro stalinisti, proletariato contro burocrazia, autogestione contro stato
  8.000 lire
- C. Ward
  Anarchia come organizzazione
  l'anarchismo interpretato come una teoria dell'organizzazione sociale
  6.000 lire
- L. Mercier Vega
  Azione diretta e autogestione operaia
  anarcosindacalismo e sindacalismo rivoluzionario tra passato e futuro
  4.000 lire
- S. Leys
  Gli abiti nuovi del presidente Mao
  cronaca dissacrante della rivoluzione culturale cinese
  8.000 lire
- R Lourau
  Lo stato incosciente
  analisi delle istituzioni e dell'immaginario sociale
  8.000 lire
- F. Santin, E. Fraccaro
  La rivoluzione volontaria
  biografia per immagini di Errico Malatesta, prefazione di Oreste Del Buono
  brossura 12.000, rilegato 15.000 lire
- F. Piludu
  Segno libero
  manuale teorico-pratico di comunicazione grafica illustrato in bianco-nero e a colori
  16.000 lire
- J. Spring
  L'educazione libertaria
  l'abc della teoria e della pratica pedagogica anti-autoritaria con un saggio introduttivo di Marcello Bernardi
  6.000 lire
- L. Mercier Vega
  La rivoluzione di stato
  l'ascesa di una nuova classe dirigente in America Latina
  8.000 lire
- P. Kropotkin
  Campi, fabbriche, officine
  il classico del pensiero anarchico sull'integrazione fra città e campagna, lavoro manuale e intellettuale
  8.000 lire
- R. Rocker
  Pionieri della libertà
  le origini del pensiero liberale e libertario negli Stati Uniti
  8.000 lire
- E. Malatesta
  Rivoluzione e lotta quotidiana
  scritti scelti del più famoso anarchico italiano, a cura di G. Cerrito
  8.000 lire
- E. Armand
  Vivere l'anarchia
  l'anarchismo come filosofia di vita negli scritti del più noto individualista francese, a cura di G.P. Prandstraller
  7.000 lire
- Umberto Tommasini
  L'anarchico di Trieste
  autobiografia raccolta e presentata da C. Venza/ mezzo secolo di storia sociale vista e vissuta da un fabbro anarchico
  15.000 lire
- Murray Bookchin
  L'ecologia della libertà
  una concezione anarchica della natura e della società
  20.000 lire

vendite per corrispondenza:
Edizioni Antistato, via G. Reni, 96/6 - 10136 Torino
spedizioni in contrassegno o con versamento sul c.c.p. 19476100 intestato a Roberto Ambrosoli, Torino.

MELBOURNE

1-4 MAGGIO '86

incontro,
films,
dibattiti,
conferenze, ecc.

attualità dell'anarchismo

Nel 1886 veniva costituito in Australia il primo gruppo anarchico: il Melbourne Anarchist Club. Nasceva così, un quindicennio dopo gli analoghi eventi europei, il movimento anarchico australiano. Un secolo dopo, gli anarchici di quella lontana isola-continente promuovono una serie di iniziative, che avranno luogo a **Melbourne, dal 1° al 4 maggio 1986:** si tratta delle **Australian Anarchist Centenary Celebrations.**

L'anno prossimo cadranno altre ricorrenze significative per il movimento anarchico e, più in generale, per il movimento operaio e socialista internazionale: ci riferiamo al centenario dell'assassinio legale, negli USA, degli anarchici passati alla storia come "i martiri di Chicago" (e fu in loro memoria che il 1° maggio venne proclamato giornata internazionale di lotta e di solidarietà proletaria); e al cinquantenario dell'inizio della rivoluzione spagnola, nella quale gli anarchici ebbero tanta parte.

Nel manifesto di convocazione delle **Australian Anarchist Centenary Celebrations** si fa esplicito riferimento anche a queste altre ricorrenze.

Ma soprattutto si sottolinea che non si tratterà di un'iniziativa tutta dedicata alla retrospettiva storica: al centro ci sarà invece l'attualità delle idee e dei metodi anarchici, quali strumenti della trasformazione individuale e sociale oggi.

Il programma prevede un grande incontro di anarchici provenienti da ogni parte del mondo, un festival del film anarchico e della cultura libertaria in generale, riunioni e convegni per approfondire e scambiarsi le idee.

L'invito a partecipare alle varie iniziative previste (alcune sono ancora allo studio o in cantiere) è esteso a tutti gli interessati, in tutto il mondo. Per qualsiasi informazione sulle **Australian Anarchist Centenary Celebrations** e sui problemi connessi con la permanenza in Australia, per l'invio di contributi di qualsiasi tipo (particolarmente graditi quelli finanziari) ecc. ecc., rivolgersi direttamente al comitato organizzatore: A.A.C.C.C., P.O. Box 20, Parkville 3052, Melbourne, Australia. A questo stesso indirizzo si possono chiedere copie del volantone edito dal comitato organizzatore, contenente tutte le informazioni al momento disponibili. Altri due volantoni, sempre più dettagliati, dovrebbero essere pronti rispettivamente entro fine ottobre ed entro marzo '86.